



امثاده القاضوأي الحسن عبد الجبّار الآسد آبادي المتوفضينة ١٥٤ هجريّة

الشَّرَعَيَّات

أشرف على إحيائه دكتور طه حسين

بست ما مندالرجمز إرجيم

من معالم هذه النسخة :

۱ — الكتاب مقسم الأجزاء إلى أقسام؛ وهذا الجنء المحسوب السابع عشر، يبدأ من وسط القسم النالث من أقسامه ، وينقص منه القسم الأول كله، والقسم النائق كله؛ وشيء من القسم النائث ، يمكن القول بأنه ليس كثيرا، إذا لوحظت صفحات الأقسام الأخرى، من الرابع في بعده . .

وتسمى أقسام الجدزء الواحد أجزاء مرارا؛ ولاتلتزم أواخر الفصول في هدده النجزئة ؛ بلكثر ما يبددأ الفصل في جزء ، ويتم في جزء ، ، وهو ما يبرر تقدير أنها تجزئة نسخ لا تجزئة المؤلف ، ، ويوضع لكل جزء فهرس في أقله ،

۲ -- اللوحات الباقية بعد هذا النقص متصلة السياق ، واحدة في الموضوع لا لوحة ١٦٩ بصفحتها (١، ٠) فإنها فيما يتضح من السياق مقحمة على هــذا الجذء، وليست منه سياقا ولا موضوعا، وربما كانت ناقصة من جزء آخر من أجزاء كتاب المغنى نفسه، فهي كلامية الموضوع، ومن أسلوب المؤلف .

تتابع اللوحات البافية حتى اللوحة رقم ٢١٨ ، فلا ينتهى بها الفصل المعقود عن ورود التعبد بخبر الواحد ، بل يبدو في السطر الأخير من صفحة † من هذه اللوحة أن الكلام مستمر .

ولا ينتهى بهاكذلك القسم - أو الجزء - الرابع عشر من أقسام - أو أجزاء - هذا الجزء السابع عشر من الكتاب المغنى؛ ويدل على عدم الانتهاء، ما بين يدى هذا الفسم من الفهرست الذي يوجد في أول كل قسم م فتبق حسب ذلك الفهرس

أبو سلوم المعتسزلي

موضوعات ليست في الذي بأيدينا من هدذا الجزء . . فه ل بقيت بعدها أقسام أخرى منه؟ وما عددها إن كانت؟ . . هذا ما لا نملك حتى اليوم عنه جوابا و بذلك يكون هذا الجرزء من المغنى ناقصا من أوله قسمين و بعض الثالث ، .ن أقسام يذهب الواحد منها — حسبا في الأقسام التي بأيدينا — بعشرين لوحة — من صفحتين — أو أزيد من ذلك أحيانا . كما هو ناقص من آخوه ما لا يدلنا بتقديره الا بضرب من الحدس الصرف ، يقوم على أساس غير منضبط ، هو ما رأينا في تجزئة المغرف، ودوران أجزائه بين لوحات يصل أكثرها إلى ما فوق الممائتين في تجزئة المغرف، ودوران أجزائه بين لوحات يصل أكثرها إلى ما فوق الممائتين وينتهى أفلها إلى ما دون الممائنين بقليل ، كما في الحزء الخامس عشر مثلا . فعل هذا الحدس غير ذي الإساس، قد يقارب نقص هذا الجزء مائة لوحة أو نحوها ؛ هذا الحدس غير ذي الإساس، قد يقارب نقص هذا الجزء مائة لوحة أو نحوها ؛

۽ – موضوع هذا الحزء :

الكتاب المغنى في أبواب التوحيد والمدل موضوعه الواضح هو: أحد الأصلين وهما في تعبير القدامى: أصل الاعتقاد، وأصل العمل، والأول هو علم الكلام حالتوحيد — والنانى هو علم أصول الفقه ، ، فالمغنى — كما يتضح من تسميته عنو الأصل الأول وهو الاعتقاد؛ أو أصول الدين؛ وهذا الجزءالسابع عشر منه يممل في الأصل الأول وهو العمريات من المغنى» فهل هو في الأصل النانى وهو: أصول في المصورة عنوان: « الشرعيات من المغنى» فهل هو في الأصل النانى وهو: أصول الفقه، أو أصول العمل؟ هذا ما جرت به الألسنة بين العاملين في تحقيق المغنى ، . لكن قاضى الفضاة، وغم تسمية هذا الجزء «الشرعيات» حوقد تكون هذه التسمية لمد الكن قاضى الفضاة، وغم تسمية هذا الجزء «الشرعيات» حوقد تكون هذه التسمية لم هـو -- يعرص في غير موضوع من ذلك الجزء السابع عشر على تقوير أنه ترك له هـو -- يعرص في غير موضوع من ذلك الجزء السابع عشر على الفرق بين تناول هـذه المسائل من الإجماع، والقياس، والاجتهاد وما ألم به من أبحات العموم هـذه المسائل من الإجماع، والقياس، والاجتهاد وما ألم به من أبحات العموم

والخصوص، والأمر والنهى ونحوها في هذا الجزء، وبين تناولها في كتب أصول الفقه، ولعل من أبين عباراته في التفريق بين تناول هذه الشرعيات في كتاب مفرد لعلم الكلام، وبخاصة الكلام الاعتزالي في التوحيد والعدل، وبين تناولها في أصول الفقه قبوله « و إنما نذكر في هذا الموضوع جمل القول في الأدلة، لأن الغرض بيان ما يعرف به الأحكام في الوعد والوعيد، دولن تقصى القول في أصول الفقه » — لوحة ١٠٨ من المصورة، وهي ص ١٠٠ من هذا المطبوع.

وقوله كذلك: « . . و إنما نذكر الآن جمل الأدلة، لوقوع الحاجة إليها في باب معرفة أصول الشرائع، والوعد والوعيد، والأسماء والأحكام، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والإمامة؛ لأن هذه الأبواب أصلها الأدلة الشرعية، فلا بدّ من بيان أصولها » — لوحة ٤٨ ب من المصوّرة، وهي ص ١٠٣ من المطبوع — .

وبأمثال ذلك من عباراته و إشاراته مرات في أثناء هذا الجذء ندرك أن وضوع هذا الجزء هو ما يلتي فيه «الأصلان» اللذان سماهما الأقد ون : أصل الاعتقاد ؟ وأصل العمل . . أو أصول العقيدة ؟ وأصول الفقه . . يعرض فيه قاضى القضاة لهذه الناحية مبينا صلة أصول الفقه — أصول العمل — بأصول الاعتقاد ؟ وهذا ما بينه قسوله : وإنما يذكر في هذا الكتاب ما يجرى مجرى الأصول . . وكذلك تستبين صلة هدده الشرعيات العملية بالكلاميات الاعتقادية ، التي وضع لها الشيخ كتابه «المغني في أبواب التوحيد والعدل » ؟ وألف مع ذلك كتابه « النهاية في أصول الفقه » الذي يذكره في هذا المغنى — لوحة ؟ ه ب وهي ص ١١٥ من هذا المطبوع — .

و يكون هذا الجزء صنفا غير كثير ولا شائع فى تناول الأصول العليا لأبحاث أصول الفقية من حيث التفاؤها مع أصول المقيدة : بتناول ما قد مجمل أصحاب أصول الفقه القول فيه ، أو يتركون التعرّض له أحيانا ، و يدع النفصيل لمكانه من تناول أصحاب الفقه وأصوله .

لوحنا 1 و ب – أول المصورة – مطموستان لا يقــرأ منهما إلا كلمــات

أو جمل منقطعة ، منها : في السطر ١ — العلم

« ۲ – من ومن وذلك ما

ه ٣ – يصع في طريقة العلوم الضرورية ولا المكتسبة صم

« ٤ — علمه به دون علمه

« ه – ينب إلى الصدق أخفى من علمه بما بينا

« ٦ – وهذا طريقه واجبة في العلوم

« ٧ – . وجوزنا فى ذلك بحوزنا مثله فى

ه ۸ – اوهذا يوجب إبطال من هذه

ان العلم عراده

ضرورية لأنا نعلم اختلاف الناس في الحاجة وفي صفاته ونعلم الحاجة في ذلك إلى الاستدلال، فلا فرق بين من قال فيها إنها ضرورية، وبين من قال ذلك ولا فرق بين هـذا القول، وبين القول بأن أفعال العباد كلها ضرورية من قبله تعالى، وفي ذلك العباد أو التعبد التي كان قولهم قد تقدّم في جميع ذلك فساد قولهم.

(١) غبر تكنة الفراءة في الأصل .

(٣) تشفيه الكلمة بالتي، ومني، وسني.
 (٤) كلمة ضائمة .

وقد ألزمهم شيوخنا رحمهم الله القــول بأنه جل وعن لا بدّ من أن يضطرنا الله العلم بأنه فعل الآلام وسراده . (۱) والمصلحة لأن في الألم إذا وقسع يصح أن يكون قبيحا وحسنا ، فلا يدل وقوعه على الوجه الذي أراد القديم تعالى أن يفعله عنه .

ومنى قالوا : إنه تعمالى إذا ثبت أنه حكيم أمكن أن يعلم أنه فعمل الآلام على الوجه الذي يحسن وذلك يغنى عن الاضطرار .

قبل لهم : فقولوا بمثله فى خطابه تسالى لأنه و إن كان مما لا يدل كدلالة الأقمال فقد بصبح أن يدل على الوجه الذى ذكرناه من دلالة الآلام وألزموهم ألا يدل الخاص من خطابه ، كما لا يدل العام لمثل العالمة التى ذكروها ، حتى ذكروها ، الكذب على الله تعالى الله سبحاله عن ذلك علوا كبيرا فى خطابه فذكروها ، الكذب على الله تعالى الله سبحاله عن ذلك علوا كبيرا فى خطابه إذا لم يقع العالم الضرورى ، ومتى قالوا : إنه يدل و إن لم يقع الاضطرار على أنه صدق وجب بمثله أرن يقال : إنه يدل على المدراد الذى وضع فى اللغة له ، كالأن الطريقة فى أحدهما كالطريقة فى الآخر ، ومتى قالوا : إنه او دل على مراده إذا وقع منه تعالى لدل على ذلك إذا وقع منا .

قبل لهم : أفليس وقوع الآلام من لا يدل على أنه حسن ، ولا على الوجه الذي يحسن له ، ولم يمنع ذلك من كونها دالة على ذلك إذا وقعت منه تعالى من حيث تقدم العلم بحكته ، وأوجب ذلك صرف هذا الفعل إلى الوجه الذي يحسن دون الوجه الذي يقبح ، فكذلك القدول في الخطاب الذي تقدم فيسه المواضعة ، لأن المواضعة في الخطاب الذي تقدم فيسه المواضعة ، لأن المواضعة في الخطاب الذي التخصيص بدخول الأعراض وسائر .

فإن قالوا: إنه تمالى يضطر إلى المراد الأن الخطاب ليس بدلالة ولا بد من معرفة المراد الناسكذلك من الاضطرار، و إلا لم تحصل المعرفة وليس كذلك الله في كونه قادرا أو عالما، لأن الأدلة على ذلك صحيحة المعابية على الاضطرار.

قبل له : إذا ثبت بما قدّمناه أن ذلك يصح فهذه التفرقة ساقطة لأنها مبنية على أنه تعالى (٥) أن نختار في أحدهما خلاف ما نختاره في الآخر (٢) أن مع القول بأن العلم بذاته (٧) أن يصح كون (٨) بمراده ضرورة . ثم قولوا : إنه تعالى يختار (٩) إلى ذلك ، فأما ونحن نمتنع مر. صحته فالذي أورد تموه (١٠) له .

و بعد ... فإنكم بنيتم ذلك على أن الخطاب لا يدل (١١) على كونه قادرا وعالماً ، وقد بينا (١٢) أنه يدل ، و إن كان وجه دلالته (١٣) على كونه قائما وقادراً .

(١٥) أفقد بينا في ذلك من قبل مايغني عن الإعادة . وذلك أن

 ⁽۱) کلتان لا تقربان . (۲) نحو خمس کدات بعضها ما حل و بعضها عسر القراءة بددا .

⁽٣) نحو أربع كلمات لا يظهر سمًا إلا الكلمة الثانية رهي و هذو ي .

 ⁽۱) كلة شائهة .
 (۲) كله حــ أو أكثر ـــ غير موجودة .

 ⁽۲) كلة سافط أكثرها .
 (٤) كلة شائع أكثر حروفها .

 ⁽٥) كلية ضائمة .
 (٦) كلية سفط بعض حروفها وربما كانت «فدين».

 ⁽٧) كلة غير مكة الفراءة مع ظهور رسمها . (٨) كلة ضائمة ربما كانت « العلم» .

⁽٩) كلمتان ماحلتان لا تدمل قراءتهما ٠ (١٠) كلمة ساقطة ٠

⁽۱۱) كلة ماحلة، ويعدها كلينان لاتسهل قرامتهما . (۲۲) كلينان تير مقرو،تين .

⁽۱۲) نحو تلاث كلبات ماحلات . (۱۶) نحو خمس كلبات ضائمات.

⁽١٥) نحوأربع كلمات ما بين ماحلة وضائمة .

بالخصوص على كل الأمور التي دل بالعموم عليهــا ؛ على أنا قــد بينا أن العموم

كالخصوص في أنه يدل، وفي أنه قد وقعت المواضعة عليه على ما نقوله، فلا تصح

تفرقتهم بينهما ؛على أنا قد بينا أن دخول الاحتمال في العموم إن أوجب إن لا يدل،

وأن يضطر تغاير المعرفة بفعل التاكيد أو غيره ، وذلك يوجب مثله في الخصوص

لأن الاحتمال قد يدخله ، و إن كان دخــول الاحتمال في العموم أكثر ، وذلك

لا يوجب تميزه منه، كما أن بعض الخصوص يدخله من الاحتمال ما لايدخل غيره

وأن يمنع ذلك من كونه دالا ، وهــذا بمنزلة الآلام التي إذا وقعت بغير المكاف

كان احتمال الشبه في قبحها أكثر من احتمال ذلك إذا وقمت بالمكانف ، ولم يمنع

من أن الكل سواء إذا فعله تعالى في أنه يدل مع المعرفة بحكمته على أنهـــا حسنة،

وعلى وجه حسنها، فكذلك القول فيما ذكرناه من الخطاب ، على أن الذي تعلقوا به

من الاضطرار يوجب القول بأن من لم يضطره إلى مراده بالعموم و يكون معذورا

غير محجوج؛ لأنه لا طريق له إلى أن يعرف مراده تعمالي بذلك العموم ولا بغيره

و إنما / الطريق إلى ذلك الاضطرار فيمن لم يحصل ذلك فيه، فيجب أن لا يكون

متعلقا للعبادات التي يدل العموم عليها ويقتضيها ، وإذا لم يكن مكلفا لفقـــد العلم

والتمكن منـــه فيجب أن يكون «مذورا ، وهـــذا يوجب أن يقولوا فيمن خالفهم

في العموم إنه معدور في أن لا يقول بالصواب ولا يعلمه ولا يعمل به ، ولافرق

بين هذا القول، وبين القول في كل من خالف في المذاهب أنه معذور غير محجوج

ويلزمهم مثل ذلك في الخطاب الخاص، وفي كل المعارف، على الحد الذي ذكرناه؛

1 1/

۱۱) لو صح فساد الوجه و بعد ... فإنا نقول في الحطاب الذي قلنا إنه يدل عليه، و إنما يجب في الدلالة إذا وقعْتُ أن تستمر في كل موضع إذا وقعت على الوجه الذي تدل عليــه ، لأنه المعتبر في كونهــا دلالة دون جنسها وسائر أوصاف وجودها ، لا على هـــذا الوجه بمــنزلة وجود ما يخالفها في الجنس فى أنه لا يفدح فى كونها دلالة .

فإن قالوا : إنا لا نوجب الاضطرار ف كل خطاب، لأنه ينقسم عندنا، ففيه ما لا يحتمل ، كالخاص ، وألفاظ العــدد ، وفيــه ما يحتمل كألفاظ العموم ، والألفاظ المشتركة ، فلو لم نقل فيا حل هــذا المحل : إنه تعالى يضطر إلى العــلم بمراده لأدى إلى أن لا يعرف مراده أصلا ، وليس كذلك الحطاب الحـاص ، لأنه يدلكدلالة الأفعال على كون فاعلها قادرا عالمياً .

قيـــل لهم : قـــد بينا أن الاضطرار مع تكليف العـــلم بذاته لا يصح أصلا ، فلا وجه لهذا الكلام ، نفد كان يجب على هــذا الفول لو لم يصح أن يدل تمالى على مراده بالعموم وغيره أن لا يحسن أن يكلفنا أصلا ، لأن جــواز التكليف فيه يؤدي إلى أحد أمرين فاسدين : إما أن يضطرنا إلى المعرفة بذلك دون المعرفة بذاته وذلك محال ، أو يضطرنا إلى المعرفة بذاته أيضا ، وسائر المعـــارف وذلك يقبح لما قدمناه في باب المعارف ، لأنه لا يمكن أن يقال : إنه تعالى يكلفنا أ العبادة ولا يعرفنا مراده منها ، لأن ذلك تكايف ما لا بطاق .

و بعد ... فقـــد كان يجب على هـــذا القول أن لا يخاطبنا بالعموم ، بل كان يجب أن يحط بدلا منـــه الخصوص و إن طال ، لأنه تعـــالى قادر على أن يدل

(١) من قوله و إنسا إلى وقعت ، قرئ اجتهاديا .

(١) أربع أو خمس كلمات ماحلة ٠

وهُذَا يجب أن يعذروا الكفار فضلا عن أهل الملة . ومتى قالوا : إن الجميع قسد عرفوا الصواب من ذلك ، و إن جحدوه فقسد ادعوا علينا ما يعلم خلافه ، فهم كأصحاب المعارف إذا ادعوا أن كل الحلق يعرفون

 ⁽¹⁾ األم واضح ولكن السياق بحتاج الى كلمة . ثل « رعل ، قبل هذا .

الحق إذا كانوا عقسلاء مكافين وهذا بهت من فائله ، على أنا قد بينا أن القول بالاضطرار في المموم لوسلم لهم لوجب أن يكون خطابه بالعموم عبنا لأن العسلم الضروري ، على ما قدمنا القول فيه واجب في الخصوص لاحتماله أنه وجب في المموم ، وهذا يوجب كون القرآن وإنزاله عبنا ، وأن يقال : إنه لا يدل على شيء من الأحكام ،

فإن قالوا : إذا كان خطابكم ، وإن كان قــد يضطر المخاطب إلى قصده لا يجب أن لا يكون فيه فائدة فكذلك القول في خطابه تعالى .

قيل لهم : إن خطاب الواحد منا هو طريق معرفة قصده باضطرار كالادراك الذي هو طريق العلم؛ و إنما يصح ذلك لما كان مدركا وخطابه أ مدركا فصح أنْ يعرف قصده عند ذلك؛ و ربما ي-رف ذلك بالإشارة كما يعرفه بالكلام، و يكون المخاطب مخسيرا بين الأمرين إن علم أن الاضطرار يقع بكل واحد منهما ، وليس كذلك حال خطابه تعالى ، لأنه ممن لا يدرك، ولا نفس الخطاب يكون طريقا للمرفة عندك والعلم الضرورى يغني عن ذلك، ويوجب كونه عبثا، ويصير بمنزلة من بحمل غيره رسالة بالعربية ليؤديها إلى عربي فصيح؛ و يكتب معه رقعة بالفارسية لاطريق لذلك المرسل إليمه إلى معرفته إلا ببيان الرسول، وبيانه بستقل بنفسه ، فإذا كانت الرقعة لافائدة فيها ، لأن المقصد يحصل بنادية الرسالة ، فكذلك القول فيما ذكرناه . و إنما نقول : إنه تعالى لا بدّ من أن يخاطب من حيث كان الخطاب عنــدنا دلالة ، ولا بدّ للكلف من الاستدلال من الدلالة والعــلم بها ، و إنمـا نقول : إنه تعالى قد يؤكد ذلك لمـا فيه من تقوية حال الدلالة ، وذلك يحسن لمشــل ما له يحسن نصب الأدلة ، ولا يجب إذا كانــــ ذلك حسنا أن يدخل التوكيـــد في سائر خطابه ، لأن مايحسن لا يجب وجوده في كل خطاب ،

ولأنه قــد معرض فيه بعض وجــوه القبح ، فيقبح ، كما قلنا في ترادف الأدلة : إنه و إن حسن فقـــد تعرض فيـــه بعض وجـــوه الفبِح فلا تتزادف ، بل لا يفعل القديم تعمالي الأدلة واحدة ، وغير ممتنع أن يكون التاكيــد فيحسن بهــذا الوجه أيضًا ، لأنه لا يمتنع أرنب يكون دخوله أ بمنزلةالدلالة التي تكون مرةخصوصا ومرة عموما بحسب المصلحة ، فلذلك يدخلها التأكيد مرة ولتعرى فيسه أخرى، بحسب المصلحة، فعلى طريفتنا لايجب في الخطاب والتوكيد أن لا يكون له معني، كما ألزمناهم ، ولا يجب أيضًا إذا أفاد التوكيد في موضع أن يكون داخلا في كل موضع ، لأنه تعالى إنمــا يخاطب على حسب المصلحة في هــــذا الباب ، ومر___ شيوخنا من يقول في النَّاكيد ؛ إنه لا بدَّ عنــد دخوله في الكلام من فائدة زائدة على ما يقتضيه ألمؤكد من الدلالة على المراد ؛ وفيم-م من لا يوجب ذلك ، والذي يجب أن يحصل في ذلك ما قدمناه من أنه لا بدّ من كونه مقو يا لحال الدلالة ، ومن كونه مصلحة في النظر في الدلالة ، فأما وجوب نائدة زائدة فلا دليل عليه ، و إن كان لا يمننع في كثير منسه أن يقتضي هذا الوجه ، على ما ذكره شسيخنا أبو على ، رحمه الله ، في التفسير في مواضع من ذلك ؛ وهذه الجملة إليه في هــذا الباب ؛ ومسقطة سائر ما حكيناه عنهم من السؤال . فلا وجه لتتبعه على التفصيل .

10/

1-

⁽١) كلة غيرواضحة الرمم ، وأقرب ما تقرأ به ﴿ مَدْنِيةً ﴾ .

فتهشل

فى بيان ما يصير العـــام عاما ، والخاص خاصا ، وما يتصل بذلك

قد بينا ما يرجع إلى وضع اللغة في هذا الباب ، ودلانا على أن في الألفاظ ما وضعوه ليعبر به على طريق ما وضعوه ليعبر به على طريق الاختصاص ، والمعبر بلفظة العموم لا يكون قوله عاما إلا بأن يقصد ما وضع له ، فبالقصد الذي ذكرناه ما يتعلق بجيع ما وضع له ، لا لصيغته فقط ، يبين ذلك أنه لو تكلم به وهو لا يعرف المواضعة ولا قصد الطريقة التي وضعوا اللفظة لها لم يكن مفيدا ولا عاما، و يحل ذلك محل أن يتكلم المتكلم بذلك قبل وقوع المواضعة لم يكن مفيدا ولا عاما، و يحل ذلك محل أن يتكلم المتكلم بذلك قبل وقوع المواضعة للا يفيد من عليه ، وقد علمنا أن الكلام لا يفيد، ولما وقعت المواضعة فكذلك لا يفيد من لا يقصد طريقة المواضعة ، يبين ذلك أن الموضوع للعموم قد علمنا أنه يصح أن يفيد به العموم ، والصفة واحدة ، فلوكان يفيد به الخصوص ، كما يصح أن يفيد به العموم ، والصفة واحدة ، فلوكان لحصورته مع تقدم المواضعة يكون عبارة عن جميع ما تناوله الوجب ذلك فيه و إن قصد بها الخصوص ، وبطلان ذلك يبين أنه يصير عاما فيا وضع له بالقصد دون الصديغة .

و يبين ذلك : أن الذيء إذا جاز أن يقع على و جهين أو وجوه فإنما يختص عند وجوده بأن يقع على أحدهما بالقصد ، على ما دلانا عليه ، في باب الإفادة عند الدلالة ، على أن الخر لا يكون خبرا إلا بالإرادة ، فإذا صح ذلك فكانت الصيغة الموضوعة للعموم صرة ونلخصوص أخرى بل لضروب الموضوعة للعموم أن توجد مفيدة للعموم مرة ونلخصوص أخرى بل لضروب من الخصوص، فيجب أن يقع عليه عامة إلا بالفصد ، كما لا تقع على سائر وجوه من الخصوص، فيجب أن يقع عليه عامة إلا بالفصد ، كما لا تقع على سائر وجوه

الخصوص إلا بالقصد؛ وقد بينا هناك بطلان القول بأن اللفظة تتعلق بما نفيده لشىء يرجع إليها ؛ ودللنا على فساد ذلك بوجوه . و بينا أنه يجب على ذلك بطلان الاتساع والحباز في الكلام ، إلى غير ذلك مما ذكرناه ؛ فليس لأحد أن يقول : إن لفظة العموم لا يصح أن تكون مستعملة إلا فيا وضعت له فلذاتها و لجنسها / تتعلق بذلك ، و يستنني عن القصمد ، لأن القصد هو الذي يعلقها بما وضعت له ، ولولا ذلك لحلت محل الكلام المهمل لم يوضع لفائدة .

قبل له : إن الكل يتفق في الحاجة إلى الفصد ، للعال التي ذكرناها ، فإن كان للحقيقة من التأثير ما ليس للجاز، ولما يطابق المواضعة ما ليس لما يخالفها من وجهة أن ظاهره إذا تجزد دل على ما وضع له ، ولا يدل على الخصوص من الذي هو مجاز فيه ، وكذلك فإنه في باب العموم يصمير المواضعة المتقدمة طريق الاضطرار إلى القصد ، على وجه لا يحصل طريقا عليه في وجه المجاز والمواضعة ، فإذن بدت شاهدا من باب الاضطرار وغائبا في باب الاستدلال ، وذلك ينبه على مقوط ما ظنقته ،

فإن قال : إن كان بالقصد يصير عموما ، فما معنى قولكم : إنه قد وضع ف اللغة للمموم ؟

قبل له : المراد بذلك أنه وضع ليعبر به عن ذلك ، و يفاد به ذلك، ثم المفيد والمعبر لا بدّ من أن يقصد ما وضع له و إلا لم يكن مفيدا له ؛ فلا بدّ من الأمرين،

(۱) بقرأ في الأصل « بن » ولعل ما أثبتناه أندب للسباق . (۲) « ما » مكسوية مرتبن (ماما) ولعله خطأ من الناسخ . (٣) فد تقرأ « بدر » ولعل « بدت » أشه بالسباق .

⁽١) في الخطوطة ﴿ أَسِمَ ﴾ ولعالها باللام أنسب للسياق .

1-

لأن المواضعة او عدمت لم يؤثر هذا القصــد بانفراده ، واو وجدت وعدم القصد لم يكن هذا الفول عموما من فائله ، و إذا حصلا وقعت الفائدة باللفظة على ماذكرتاه .

- 17 -

اليس إذا أراد به الخصوص أيضا فالحال هـذه، من أنه لا بدّ
 من مواضعة وقصد ، وهذا يوجب أن لا فرق بين الحقيقة والحجاز .

قبل له : قد بينا أنه في وجه المجاز يحتاج مع القصد إلى قرينة أو عهد ليقع به الاضطرار في الشاهد ، وليس كذلك في باب الحقيقة .

يبين ذلك : أن الفائل لغيره : عندى عشر رجال يعلم قصده بها إلى العدد إذا أراد الحقيقة، ومتى أراد تسعة بحتاج إلى قرينة أو عهد ليعرف قصده، فلا بد من مزية للحقيقة، في باب الاضطرار، وفي باب الاستدلال، وإن كان لا يمتنع في بعض الأحوال أرنب يتفقا في الاضطرار، على حسب موافقة الإشارة للمهارة في بعض الأحوال أرنب يتفقا في الاضطرار، على حسب موافقة الإشارة للمهارة في مذا الباب، وذلك لا يكون إلا في الأمور الظاهرة، دون الخفي الغامض.

فإن قال : أليس هذا القول يقارب قدول المرجئة الذين يقولون في العموم:
 إنه إنما يكون عموما بالقصد ؟

قبل أه : بل همو بعيد من مذهبهم ، لأنهم لا يجعلون مجرده دلالة على أن المتكلم به قصد العموم وأفاده، بل يقواون يحتاج في ذلك إلى دليل فير مجرده، وعندنا أن مجرده دلالة ذلك ؛ وهم إذا ذكروا القصد فإنما يعنون به : أن اللفظة اختصت، وخرجت عن الاحتمال والشركة، ولولا القصد لكان موضوعها موضوع اللفظ المشترك، وليس كذلك قولنا ، وهذا فرق بين لمن يتدبر .

فإن قال : أفيجب مع القصد إلى الفائدة التي وضعت العيارة لها في اللغة القصد إلى أن يتكلم بمواضعتهما ، ويقصد أن يكون متكلما بلغتهم ؟ فإن أوجبتم ذلك بطل اقتصاركم على القصد الواحد، و إن استعتم من ذلك لزم إذا كانت الكلمة قد وضعت في اللغة لأمرين مختلفين ، أو متفقين لأن لا يكون المتكلم بأن يكون متكلما بإحدى اللغتين بأولى من أن يكون متكلما باللغة الأخرى .

قبل له : إن المواضعة قد سلفت وتقدّمت، ولا يجوز أن يكون المتكلم باللغة قاصدا إليها وقد صارت ماضية إنما يجب أن يكون علما بها ثم يقصد ما علم من الفائدة التي وضعوا العبارة التي تفيده إذا تكلم بها ، و إن كانت الكلمة قد وضعت في اللغة لأمرين مختلفين صار متكلما بإحداهما إذا أراد الفائدة صار المتكلم بها ، كلنا اللغتين ، إن كان علما ، لأنه لا فرق بين أن يتكلم بها بإحداهما وبين أن يتكلم بها بالاخرى ، و إنما يخالف حالها إذا كان هدذا صفتها لحالها إذا كانت مفيدة لتلك الفائدة في لفة واحدة، من جهة أن العالم بأى واحدة من اللغتين بصح مفيدة لئك ، وليس كذلك الحال إذا انفردت باللغة الواحدة أ

فإن قال : فإن كان لا يجب القصد إلى المواضعة بل يكفى القصد إلى الفائدة مع العلم بالمواضعة فيجب مشل ذلك في حكاية كلام زيد، إذ لا يجب القصد إلى حكاية كلامه و يكفى القصد إلى الفائدة ؟

قبل له : إن الحاك إنما يجب أن يقصد الحكاية ، دون الفائدة ، ولذلك لا يكون كاذبا إذا كان كلام المحكى كذبا ، فهو بالضد ممما ذكرناه ، فكأنه يقصد

أن يورد مشل كلام المحكى ، في صورته وصفته ، كما يقصد أن يفعل مثل مشيئته ولا يجب أن يقصد غير ذلك من كونه حاكيا ، وليس كذلك حال المتكلم باللغسة ابتداء ، لأنه يقصد الفائدة دون الحكاية ، فكما يكفى في الحكاية القصد الواحد فكذلك في المنكلم به ؛ على جهة الابتداء ، فلذلك يحتاج الحاكى لكلام المتكلمين الى قصدين ، ولا يحتاج المتكلم بالمكلمة الواحدة المتفقة الفائدة ، في لغتين إلى قصدين على ما قدّمنا القول فيه .

فإن قال : فيجب ، إن كان لا يكون عموما إلا بالقصد ، أن يكون الخسبر بالعموم عن الأمور الكثيرة يحصل منه بعددها مر إجرأء القصد ، لأن إرادة الشيء لا تكون إرادة لفيره . وهذا يوجب أن لا يصح منه تعالى أن يخبر بالتواب والمقاب مع دوامهما .

قيل له : إن القصد الذي به يصير الخرب عاما ومتناولا لجميع ما يقع عليه هو القصد إلى الإخبار عن الجميع ، لا أنه القصد إلى الخبر عنه ألانه لو كان لا يتم ذلك إلا بإرادة المخرب عنه لما سح أن يخبر عن الماضي ، وسائر ما لا يصح أن يخبر عن الماضي ، وسائر ما لا يصح أن يريده .

زان قال : فيجب ، و إن كان القصد يتناول نفس الحـبر ، أن يكون عدد ما هو يخبر عنــه ، لأنه إذا كان الخــبر عن الشيء الواحد يحتاج إلى قصد فكذلك إذا كان الخبر عن أشياء يحتاج إلى قصد بعددها ، و إن كانت متناولة له .

قبل له : إن الصحيح في ذلك عندنا ما ذكره «أبو هاشم» رحمه الله، آخر أمر، أنه يكفي قصد واحدة، وإرادة واحدة، لأن الخبر يحصل له عند وجوده وجوه،

فى تعلقه بما يتعلق به ، فكما لوكان خبرا عن الشىء الواحد لم يختج إلى قصد واحد، فكذلك إذا كان خبرا عن أشسياء كثيرة ، لأنه فى الحالتين القصد يقناول نفس الخدر ، و يقع به على بعض الوجوه ، ولذلك يصح من الخدر أن يخبر عما لا نهاية له ، كما [(1) يصح أن يخبر عن المتناهى .

فإن قال : فهلا قلتم : إن الخسر الذي هو العموم نتضاعف أجزاؤه بحسب اهو خبر عنه ، فلا يكون الخسبر عن بعضه خبرا عن سائره ، و إن كان لا يتسيز ، ال كان كذلك بطل قولكم : إن القصد يؤثر في الخبر الواحد ، فيقع به مرة عموما يرمرة خصوصا ، لأنا لا نسلم لكم ، وهو عام ، أنه خبر واحد ، بل نقول : إنه إخبار بعدد ما تناوله ، وإن لم يمكن للواحد منا فيه أن يحسير ذلك .

قبل أه : لو كان الأمركما ذكرته لما صح من الفادر منا أن يخبر إلا بحسب أندره ، فإذا كانت محصورة / العدد لا يصح أن يخبر إلا عن ذلك القدر[مرة - العدد لا يصح أن يخبر إلا عن ذلك القدر المرة مردود] بأن الضعيف والقوى سواء فى أنه يصح أن يخبرا عن كل عدد باللفظ الموضوع لذلك دلالة على أن الحروف لا شضاعف، وأنه لا يمتنع أن يكون أقل ما معه يصير خبرا، وهو مع ذلك عام .

و بعد — فلو نضاعفت الحروف لم يكن الكلام إلا خبرا واحدا ، لأنهسم لم يقيسوا الخسر بأنه خبر إلا لصورته ، دون كثرة أجزائه وقلتها ، وذلك يبطل ماذكروه .

~ A/

 ⁽۱) مشتبه یمکن أن تقرأ في الأصل كا أثبتناها .
 (۲) ند تقرأ في الأصمل هاأبتناها .
 لرجود نقط فيه مع اعتیاد ناسخه عدم النقط في عامة آبته ؛ ولمل ما هنا « اجرا» يم أشبه بالسياق .

 ⁽١) اعداد الناسخ وضع حلية وسط الكتابة غير المنقوطة تشتبه كنيرا بحرف «لا» ، ولعل ما هنا من
 هذه الحلية ، لأن السياق قد بكون بدون النفي ؟

⁽٢) الكلمة غيرواضحة الرسم ؟ .

⁽٣) النص من قولة : مرة إلى قوله بأنَّ غير مستبن في المحطوطة .

و بعد . . فلوكان الأمركما قالوا لم يصبح أن يبنى عليه ما توهموه ، من أن كل خبر يختص بمخبر مخصوص ، ويحتاج إلى قصد معين ، وذلك لأن المخبر منا لا يمــيز من خبره ما يصبح معه فى القصد ما سألوا عنه ، وإذا لم يصبح ذلك فيجب أن يكون قصده متناولا للجملة ، وفى ذلك إبطال القول بالحاجة إلى قصود ، لأن كل واحد منها يسد مسدّ الآخر فيها ذكرناه ، فإذن يعبر الواحد منها عن الجميع .

فإن قال : إن كان القصد الواحد يكفى في الخبر العام فيجب مثله في الأس إذا كان عموماً .

قيل له : إن الأمر إنما يكون أمرًا لإرادة ، فإذا كان عاما صار متناولا للا فعال الكثيرة ، فلا بد من إرادات بعددها ، وكذلك القول فيها به يصير نهيا من الكراهات ، وفارق حال الأمر والنهى في هذا الوجه لحال الحبر .

فإن قال : فيجب فى الأمر إذا كان خطابه لجماعة إن يكفى أفيه الإرادة الواحدة لأنه فى كونه خطابا لا يجب أن يكون متناولا للمأمور به، من حيث يصح أن يكون الخبر خطابا كما يصح ذلك فى الأمر .

قبل لا : إن الأمر إنما يكون خطابا لفوم بأن يتناول الفعل من كل واحد منهم، فهو في كونه خطابا تابع به للمأمور به . . يبين ذلك : أنه لا يجوز أن يريد المسأمور من عشرة ولا يكون مخاطبا لهم ، وقد يكون مخاطبا لهم بذلك على طريق الأداء، لا على جهة التكليف و إن لم يرد الفعسل منهم ، فصار كونه خطابا تابعا لإرادة الفعل منهسم لا محالة ، فتى أراد ذلك قفسد أغنى عن قصد زائد في كوئه خطابا لهم ، ومتى لم يرد الفعل منهم احتاج إلى قصد زائد يصير به خطابا لجماعتهم،

ثم ينظر في الوجه الذي قصد إليه ، و إن كان على طريقة الخبركفي فيه قصد واحد ، و إن كان على طريقة النكليف فالحكم ما قدّمناه ، فصاركونه خطابا اللكلفين الإيكون إلا تابعا ، على ما قدّمناه ؛ و إنما كان كذلك لأرب الإرادة لا أنتاول الأشخاص ، و إنما انتاول الأفعال ، وليس فيا يتضمنه الخطاب والكلام من الأفعال إلا نفس الخطاب أو ما يتناوله ، فإذا كان الذي يتناوله على طريقة الخبر لم يجب أن يراد ، وإنماكان على طريقة التكليف وجب أن يراد ، ولا ثالت لهذين .

قبل له : قد بينا أن الوعد هو خبر ، وأنه لا يجب ف كونه / خبرا عن الثواب أن يفتقر إلى إرادة الثواب، بل يكون خبرا عن ذلك بقصد يتغير به، فلماذا يجب أن يكون مريدا للثواب .

يبين ذلك : أن الوعد قد يحصل على جهة العموم، ولا يطبع المكلف فلا يحصل النواب البنة، وكذلك يقول في الوعيد، فكيف يجب والحال هذه أن يكون مريدا للنواب والعقاب!

فإن قال : لا بدُّ من أن يريدهما على شرط .

قبل له : إذا كنت إنما أوجبت كونه مريدا لها من حيث كان الخبر وعدا أو وعيداً ، وفي كونه وعدا لا يحتاج إلى شرط ، فيجب مشله في إرادة الثواب ، إن كان ذلك واحدا .

-4/

⁽١) في المخطوطة ما يشبه لا النافية ، ويشبه الحلية المتنادة للناسخ ، ولعل السياق لا يقتضي النفي ؟

⁽١) الكلمة ماحلة ، والقراءة اجتهادية ؟

 ⁽٣) الوار من ﴿ رعبه ﴾ سافطة من المخطوطة ٠

وقد بينا فيما تقـــدم أن إرادة النواب من الله تعـــالى لا يجب أن لتقدّم لأنه إرادة لفعله و إنما يجوز أن تنقدّم إرادته على طريقة النكليف بفعل غيره، وأشبعنا القول في ذلك، و بينا أنه لو كان يجب أن يكون مريدا للثواب لم يكن ليجب ذلك من حيث لا يكون الوعد وعيدا إلا جدَّه الإرادة ، بل كان يجب ذلك لأمر آخر . وقد بينا من قبــل : أن الخــبر عن شيخنا « أبي على » رحمه الله ، يفتقر إحداثه؛ والأخرى إرادة الإخبار به عما هو خبر عنه . . و إحداها في الأمر إرادة إحداثه؛ والنائية إرادة إحداثه أمراً لمن هو أمر له ، والنائلة إرادة المـــأمور به . وعند شيخنا له أبى هاشم » رحمه الله ، إرادة إحداثه خبرا عما هو خبر عنه تغنى يقول في الأمر إن إرادة إحداثه أمرا لمر. هو أمر له تغني عن إرادة إحداثه فيكفى فكونه أمرا هذه الإرادة ، و إرادة المأمور به فقط ، وهــــذا القول منه ، رحمه الله، إنما يتم على أحد مذهبيه ؛ لأنه ذكر في موضع أن إرادة كونه خبراً لاتتعلق الخبر في الحقيقة، ولا يمتنع أن تكون إرادة لا مراد لها، فعلى هذا الفول لايصح أن يقول عن هـــذه الإرادة إنها تكفي في كونه خبرا ، لأنه يؤدِّي إلى أن يكون فاعلا للخبر، مع العلم وتمبيزه عن غيره و إن لم يرده، وذلك لا يتم على سائر مذاهبه، و إنما يصح ما حكيناه عنه في الخبر على المذهب الثاني ، وهو : أن إرادة الإخبار به عمــاً هو خبر عنـــه تتناوله في الحقيقة ، فيصح أن يقول : إنه يغني عن إرادة إحداثه، ويستدل على ذلك بآن يقول : إذا لم يكن غرضه من الخبر إحداث عينه و إنما الداعي يدعوه إلى الإخبار به عما هو خبر عنــه فإنما يجب أن يريده على الحد الذي دعاء الداعي إليه، فلذلك يستغني بهذه الإرادة عن إرادة إحداثه، و إن كان

أحدهما غالفا للاتحر، لأنه لا يمتنع أن يكون أحد الأمرين يغنى عن الأخر، و إن كان غالفا له، إذا كان هو الغرض، أو يونى على الآخر، في الوجه الذي تدعو الدواعي إلى الفعل، لكن هذا التعليل يوجب في الفعلين إذا كان أحدهما هو المقصد في يصح من العمالم أن يريده دون الآخر، نحو أن يكون قصده الخبر فيزيده دون اسباب الحروف و [لو أن كونه عالماً] بالسبب مجزاله من غيره على الوجه الذي يعلم جعلة الحروف و يميزها من غيرها ، وأظن أنه رحمه الله قد جؤز ذلك في بعض المواضع ، كما جؤز، إذا كان الغرض مقصورا على السبب ، أن يريده إن لم يرد المواضع ، كما جؤز، إذا كان الغرض مقصورا على السبب ، أن يريده إن لم يرد السبب وهذا مما يقرب أن يجده أحدنا من نفسه ، لأنه يعلم من نفسه إذا أراد السبب والإخبار أنه قد لا يريد الأسباب على التفصيل، ولولا أن الكلام في ذلك عارض لتقصيناه .

فصل من هدفه الجملة : أنه تعالى في سائر ما يخاطب به لايخسرج خطابه عن أن يكون خبرا بتضمن طريقة التكليف، أو يكون خبرا يتضمن طريقة التكليف، ويكون خبرا يتضمن طريقة التكليف، والأمر والنهى يدخلان في هذا القسم من المعنى، فالخبر الذي لا يتضمن طريقة التكليف بضرب من ضروب المصلحة ، طريقة التكليف لابد من أن يعود على التكليف بضرب من ضروب المصلحة ، خصو إخباره عن إحسلاك من أهلك من عاد وثمود وغيرهما ، و إخباره عما لحق الأنبياء عليهم السلام ، وغير ذلك ، لأنه لابد في ذلك من أرن يكون صلاحا في تكليف من تعبده بقراءة القرآن وتأمله .

فأما الخبرالذي يجرى مجرى التكليف فهو الحسبر عن وجوب العبادات ، لأنه يحل محل الأمر ويزيد، أو ينبي عن قبح الأفعال فيحل محل النهى أو يزيد، فهذا

→ 1 • 1

⁽١) الجملة من لو الى عالمها مشتبة لعدم وصوح وسم لو ؟ وضباع ما بعد الكاف من كويد .

 ⁽۲) الرسم مشتبه وما هذا ترجيح بالسياق .

فعرسل

فى أن العـــام قد يقع خاصا ، والخاص قد يقع عاما فى المعنى وما يتصل بذلك

اعلم . . أن لفظة الخاص إذا أطلقت لم يتناول اللفظ الموضوع للعموم ، وكذلك العام إذا أطلق لم يتناول ما وضع للخصوص ، وقد بينا من قبل أنهما تجريان في حقيقهما بحسرى المتنافيين ، فلا يصح في الحقيقة أن يكون العام خاصا ، ولا الخاص عاما ، ولكن ذلك و إن كان لا يصح فقد ثبت أن المتكلم بالفظة العموم قد يريد بعض ما يتناوله دون بعض ، على جهة الاتساع ، فيحل ذلك عمل الخاص ، فيقال : إنه خاص في المعنى ، وخاص في المراد ، والفائدة من جهة الاصطلاح فد تطلق هذه الكلمة فيه ، وخاص في المراد ، والفائدة من جهة الاصطلاح ما قد تطلق هذه الكلمة فيه ، فيقال إن العموم خاص أو محصوص ، ويكون المعنى ما قدمناه ، فن أراد به هدذا الوجه فقد أصاب ، ومن ظن أنه في الحقيقة يصير خاصا فقد أبعد ، لما قدمناه ، وكذلك الفول في الخاص أنه لا يمنع في المتكلم أن يريد به ما تناوله وغيره ، فيحل محل اللفظ الموضوع الجميع ، فيقال : هو عام يراد به في المراد والفائدة ، دون حقيقة اللفظ ، على ما قدمناه .

وعلى هذه الطريقة نجد الفقهاء يقولون في لفظ الأمن: إنه نهى وتهديد، وهذا توسع لأن الأمن لا يكون نهيا ، ولا لفظ النهى يكون لفظا أللا من ، وإنما المراد الك أن الأمن يراد به ما يراد بالنهى فيقيد فائدة النهى ، ويكون مستعملا ذلك على طريقة النوسع ، كما يذكر الشيء ويراد به غيره ، كقوله : «وَأَسَأَلِ القَرْيَةَ مَهُ الله غيره أنه إذا جاز في اللفظ الموضوع لشيء أن يراد به غيره لم يمتنع الى غير ذلك ، لأنه إذا جاز في اللفظ الموضوع لشيء أن يراد به غيره لم يمتنع

لابد فيسه عما ذكرناه من الأمر، والنهي فإن كان صورته صورة الإخبار لأن قوله : «وَ لَقَهِ عَلَى النَّاسِ جِعِ الْبَيْتِ مِن ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهُ سَبِيلًا» بدل على أنه تعالى أحريد للحج منهم على شرائطه، كما يدل الأمر على ذلك . وكذلك قوله : ﴿ حُرَّبَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَا نُكُم مِنْ الآية * يحل محل النهى ، في الباب الذي ذكرناه، فلابد من أن يدل على الكراهة كدلالة النهي . فأما الوعد فلابد من إن يتضمن الترغيب في الفعل الذي عاق الوعد به، فيحل من هذا الوجه محسل الأمر؛ وأما الترغيب فيدل على إرادة ذلك الفعل، وكذلك القول في الوعيـــد ودلالته على كراهة ما علق به ، لأنه لابد من كونه زجرًا عن الفعل ، ولا يكون زجرًا إلا مع الكرَّاهة، ولهذه الجمــلة ، اعتمدنا في عمومها على الزجر والنرغيب ، وذلك أنه تعالى إذا ثبت أنه زاجر بقوله «إِنَّ الفُّجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ » لكل مكلف عن الفجور فلاَّمر كونه عاماً، وكذلك القول في الوعد إذا كان ترغيبًا لهم في الطاعة ، هــذا إذا تعلق الوعد والوعيد بمــا يتناوله التكليف من الأفعال ، فأما إذا لم يكن كذلك فلابد في الجملة من أن يكون ترغيبا في الطاعات وزجرا عن المعاصي ، و إن لم يذكر في اللفظ الوعد والوعيـــد ، لأنه ربما يكون إرسالها مر__ غير تقييد أبلغ في باب المصلحة، وعلى هذا الوجه يجوى ف خطابه، جل وعز، وصف الجنة، وما أعدّ الله فيها للثابين ترغيبا بذلك في جملة الطاعات . وكذلك الفول في وصف النار وما فيها من أنواع العذاب، وهذه الجملة تبين لمن تأملها كيفية الاستدلال بجميعها ، في النواب على مراده تعالى، وتبين أنه لاشي، ذكر من القرآن إلا وله / تعلق بالتكليف على ما قدّمنا القول فيه .

⁽١) كذا في الأصل، ولعلها ﴿ فلا يد من كونه ﴾ ؟

فصتل

فی بیان ما به یصیر العام خاصا، والخاص عاما وأنه بجب أن یکون مقارنا لها

أعلم . . أن العام إنما يصير خاصا في المعنى بالقصد، فتى قصد المتكام بذلك إلى أن يريد به بعض مانناوله كان خاصا ، كما إذا قصد به إلى كل ما تناوله كان عاما وقــد بينا أن كونه خاصا وعاما في أنهما وجهان يقع عليهما بمنزلة وجوه الأنمال ، فإذا لم يصح في الفعــل الواقع على وجهين أرنب يقع على أحدهما إلا بقصد ، على ما تقدّم القول فيه ، فكذلك القول في كون اللفظ واقعما على هذين الوجهين فكذلك يكون المتكلم باللفظة مخصصا لها ومعمها، فلابد فها به / يصير خاصا إن يكون من جهته، كما أن نفس اللفظة تكون من جهته، ولذلك توصف بالخصوص والعموم، في حال وقوعها، ولا توصف بذلك من قبل، والقول في لفظ الخاص إذا أراد به العموم في أنَّ بهذه الإرادة يصمير عموما كالقول فيما تقدَّم ، فإن كان المتكلم بالعموم قصد به الخصوص كان لم يدل على قصده، فالقول خاص ، وهو في حكم المعمى إذا كان قوله خطاباً لغـ يره، وفقد الدلالة على مراده لا يخرج قوله من أن يكون عاما، على ما فدّمناه؛ و إن دل على مراده بضرب مر. الدلالة كان مظهرا لمراده حكيا في قوله ، وخطابه تمالي لا يقع على هذا الحد، لأنه لابد من أن يبين مراده بضرب من الدلالة إذا أراد باللفظ العام الخصوص .

وَإِنْ قَالَ : أَفْتَقُولُونَ فِي هَذِهِ الأَدَلَةِ إِنَّهَا تَفَارِنَ العَمُومِ ، أَوْ يَجُوزُ أَنْ تَتَقَدَم ؟ وَإِنْ قَالَمَ : إِنَّهَا تَقَارِنَ لا محالة ، أُوجِبَتُم القول بأن دلالة الخصوص تتصل بالعموم، أن يراد بالكامة بعض ما تتناوله مع غيره على جهة الحباز ، وهذا موجود في اللغة ، على ما قدمناه في باب العموم ، وكتاب الله جل وعن قد ورد بمشله ، ولا خلاف في ذلك ، لأن من يقول بالعموم يجوز ذلك توسعا ، ومن لا يقول بالعموم يجوز ذلك ، ويقول إنه كالعموم في بابه ، لأنه مشترك محتمل للا مرين، وإنما قصدنا بهذا الباب إلى أن يعرف الغرض بهذه اللفظة ، لا لأن فيا أورد ناه شبهة أوخلافا .

- 17/

⁽١) الكلمة مشتبهة الرسم، وهذا أنسب ما تقرأ به .

: 1**7**/

قيل : إنما نمنع من ذلك ، لا لأن الدليل لا يجوز أن يتأخر ، لكن لأرب ف الخير البيان بعض الحكمة في الخطاب و إخراجاله من أن يكون مفيدا إلى أن يكون ف حكم العبث على ما سنبينه من بعسد ، فلذلك لم يجسز تأخيره؛ فأما الواحد منا فإنا نجوز أن يؤخر بيان الخصوص في كلامه لحاجة له إلى ذلك ، أو لغير ذلك ، كما قد يجوز أن يعمى مراده لدنع مضرة، أو اجتلاب منفعة، ويحسن ذلك منه، وهــذا يدلك على أنه لم يمنع ذلك في خطابه تعــالى ، لأن تأخير الدلالة لا يجوز ، بل الوجه الذي قدمناه . وهذه الجُملة تبطل قول من يقول : إن العام لا يكون قط إلا عاماً ، ويزعم أن التخصيص إذا دخــله فهو غيرالمام ، لأنه العام وزيادة ، لأنا قــد بينا أن الزيادة التي تذكر في هــذا الباب هي الدلالة ، والدلالة لا يجوز أن تكون عامة ، لأن هذا الوصف مختص بالعبارات دون الأدلة العقلية ؛ وكذلك القول في قولهم: إنَّ الخاص لا يصير عاماً ؛ إذا أرادوا به هذا الوجه، وهذا في البعد بمنزلة قول من يقسول : إن العام غير الخاص؛ ويزعم أن ما يقع خاصا هو مخالف لما يقع عاماً في جنسه، أو غيرله في ذاته، فإذا بطل ذلك بما بيناه في باب الإرادة فكذلك القول في هــــذه المقالة ، وصار الذي قلناه في ذلك بمنزلة قولنا : إن المكتابة قد تكون دالة على أن فاعلها عالم بكيفيتها إذا وقعت على جهة الابتداء والتصرف، و إذا وقعت على جهة الاحتذاء لم تكن دالة ، و بأن تدل بانفرادها مرة ، ولا تدل أخرى لا مخـرج للكتابة من جنس واحد ، وعلى صفــة واحدة ، أو تكون كتابة واحدة / فكذلك القول فيا قلناه في العموم ، من أنَّ الكلمـــة واحدة ، وإنما تدل مرة بانفرادها على قصـــد الفاعل ، ومرة بقرينة ، ولا تخرج الكلمة من أن تكون في الحالتين هي الموصوفة بأنها عموم أو خصوص ، على ماقدمنا القول فيه . وأخرجتم أدلة المقول من كونها دالة على الخصوص، فإن فلتم: إنها يجوز إن تنقدم فجوزوا مثل ذلك في القصد، واجعلوا دليل القصد كالقصد، في وجوب المقارنة، أو القصد كدليل القصد في جواز النقدم.

قبل له: إن ما به يصبر الفعل واقعا على وجه دون وجه يجب أن يكون مفارنا ، و ق حكم المقارن ، حتى يختص بذلك الفعل الما يكن من الاختصاص ، فلذلك أوجبنا في القصد أن يكون مقارنا للعموم على الوجه الذي يحصل عليه ، والذي يمكن في ذلك ، إلى أن يكون مقارنا لأول حرف منه ، على ما بيناه في الخبر ، فليس كذلك الدلالة على أنه ، جل وعن ، قصد الخصوص ، لأن الدليل على الشيء قد يتقدم ، كما قد يقارن ، فلذلك صع عندنا أن تدل على خصوص كلامه أدلة العقل ، كما يدل عليه تقييد اللفظ ، ودخول الشرط والاستثناء فيه ، وتكون دلالة العقل كالعهد المتقدم ، المعهود بين المخاطب والمخاطب ، وقد بينا : أن ماحل هذا المحل كالعهد المتقدم ، المعهود بين المخاطب والمخاطب ، وقد بينا : أن ماحل هذا المحل هو أقوى من نفس المواضعة في الدلالة ، فإذا كانت المواضعة المتقدمة تدل على المراد بالكلمة فالعهد بأدلة العقول وما قذر ، جل وعن ، فيها بأن يدل على ذلك وأن يقدم ، أولى :

ومعنى قولنا متقدم هو : أنه تعالى دل بالعقب على أنه لا يخاطب بالتكليف والتعبد العاجز، ومن لايفعل، فيرد قوله : « يَأَيُّهُمُّ النَّاسُ آعَبُدُوا رَبِّكُمْ » مرتبا على ذلك ، لا أنا نريد بذلك أن العقل منقدم للخطاب، لأن العقل مقارن له في الحقيقة أيضا — فالمراد بذلك ما قدمناه

فإن قال : فيجب على هــذه الطريقة أن تجوّزوا تأخير الدلالة على أنه تعــالى (٢) أراد بكامة العموم والخصوص كما جوزتم ، تقــديمها ، لأن الأدلة كما قــد لنقدم المدلول فكذلك قد تتأخر عنه

 ⁽١) الكلة نيرواضة وأفرب ما نقرأ وأشدى ؟

1 10/

وكذلك القول في الظلم والعسدل ، فحقوز وا مشلمه فيها ذكرتم ، وذلك لأن شبيخنا « أبا على » يجوّز في العلم أن يكون قبيحا، والكلام لا يلزمه ولا يلزمنا، على ما بيناه مِن قبل، من أنه قد يقبح للفسدة ، فأما شيخنا «أبو هاشم» فإنه يجيب عن ذلك بأنى لم أقل بحسنه من حيث قبح ضده على كل حال ، لكن لأني اعتبرت حاله بنفسه أوجدت فيه ما يمنع من القبح، إذن كونه عالماً يقتضى فيه خروجه عن باب العبث وعن باب المضار ، لمــا فيه من معنى الاســتدراج ، فهــوكاللذة الخالصة والنفع الذي لا مضرة فيه، فعلى جميع الوجوه الكلام ساقط، لأن الشيء لا يجب أن يعتبر ل قبحه محسن ضده ، ولا في حسنه بقبح ضده ، بل يجب أن يعتبر في نفسه ، على ما قدمنا القول فيــه ، و يفارق ذلك ما نقوله من أن ترك الواجب الممين يقبح لأنه تركه . وذلك لأنا لا محكم بقبحه لأن ضده حسن ، لأنه كان يجب قبح ترك الفعل والمباح أيضا، و إنما يحكم بقبحه، لما فيه من المنع من وجود الواجب والاستناع منه، على ما شرحناه من قبل . واعلم أن الخبر الصدق إذا كان الغرض فيه حصول دلالته على مايدل عليه، وظهور فائدته أللتي هي مراد المتكلم، ومايدل مراده عليه فلابد من أن يقبح متى لم يحصل فيه ما ذكرناه من الغوض، ولا فرق بين أن لا يحصل ذلك فيه لأمر يرجع إلى المواضعة، أو إلى المخبر والمخاطب، لأن في الوجهين جميعًا يصير الخبركلا خبر، و يصير الكلام كالسكوت، و يقدح ذلك في طريقة البيان والإفادة بالكلام، وما هذا حاله لابد من أن يكون قبيحا ، في الشاهد والغائب ، لكن الشاهد يخالف الغائب من حيث نضطر إلى قصد المتكلم ، ومن القديم تعالى لا يصح ذلك على ما قدمنا القول فيـ ، فلا يخـرج خطاب أحدنا في الشاهد ، و إن صــيّر بعض أخباره في حكم السكوت [من أن يقع] البيان به على طريقــة

فعبثل

فى ذكر الوجوه التى عليها يحسن الخبر العام والخاص، والوجوه التى عليها يحسن دلك فى الشاهد والغائب التى عليها يقبحان، وما يختلف فيــــه

قد ثبت أن كونه كذبا يوجب قبحه من فعل أى فاصل كان. وقد دلذا علىذلك فيما تقسدم ، وبأن يكون خاصا أو عاما لا يختلف حاله فى القبح ، ولا شبهة فى أن الغائب فى ذلك كالشاهد .

وقد بينا من قبل إنما تمكلم في هذا الباب من يعترف بالمدل ، لأن الكلام في السمعيات و بيان أدلتها مبنى على النبوات ، التي هي مبنية على العدل، فلو لم يثبت نفى الكذب عن الله سبحانه في صحت النبوات ، على ما قد بيناه ؛ فأما الصدق فقد بينا أنه لا يجب لكونه صدفا أن يكون حسنا فإنه قد يعرض فيه ما يوجب كونه قبيحا ، نحو أث يكون عبثا أو ظلما و إضرارا بنفس الصادق أو بغيره ، أو يكون أن ألى ماشا كل ذلك ، فليس لأحد أن يقول ؛ إذا قبح الكذب أن يحسن الصدق على كل حال لأنه كالضد له ، لأن الواجب اعتبار كل واحد منهما بنفسه ، ولذلك صح في إرادة الحسن أن يكون مرة قبيحا ، وكذلك القول في النهى عن ما يضادها من كراهمة ألحسن لا يكون الا قبيحا ، وكذلك القول في النهى عن الحسن ؛ أنه و إن قبح لا عالة والأمر بالحسن لا يجب أن يحسن على كل حال ، الحسن ؛ أنه و إن قبح لا عاله والأمر بالحسن لا يجب أن يحسن على كل حال ، وليس لأحد أن يقول ؛ أليس لمن قبح الحهل على كل حال حسن العلم لا عالة ،

⁽١) غير واضحة الكتابة ؛ وهذا أقرب ما تقرأ به (٢) غبر سهلة الفراءة ؛ وما هنا بمعارنة السياق.

⁽١) وسمت في المخطوطة هكذا ﴿ عرودا ﴾ ولم تتيسر قرامتها بمنا بناسب السياق .

الاضطرار، أو إذا تغيرت الحال، وليسكذلك حال القديم تعالى، لأنا متى جؤزنا فى بعض أخباره ماذكرناه ، أدّى إلى أن يكون كلكلامه ممما لا يقع به البيان ، وأن يكون وجوده كعدمه ، وإذاكان كون الفعل عبثا يفتضى قبحه ، فبأن يجب قبحه إذا اقتضى فيه وفي غيره أن يكون عيثا ولا يقع الغرض به، أولى .

فإن قال : أليس قد يحسن من أحدنا أن يخفى مراده، و يوزى عند الإكراه والحاجة، وعند المحاربة، واستصلاح من يدبره من أهل وولد؟ فهلا جاز في خطابه تمالى مثل ذلك ؟ .

قبل له : قد احترزنا من ذلك ، لأن المكره إنما بالقول الذي يكره عليه ، للدفع الضرر عن نفسه لا لكي يدل بكلامه أو يظهر به مراده ، فيجب أن ياتي بالكلام على الوجه الذي يقع أبه الغرض وهو دفع الضرر ، ولا يجوز أن يتحزز من مضرة بقبيح ، فالواجب أن يتحرى في كلامه أن يكون صورة الحبر ، ولا يكون خبرا ، حتى لايكون كذبا ، أو يكون خبرا ، ويستثنى في نفسه ، أو يقصد الحكاية ، خبرا ، حتى لايكون كذبا ، أو يكون خبرا ، ويستثنى في نفسه ، أو يقصد الحكاية ، الى سائر الوجوه التي تذكر في هذا الباب ، ولا فرق في حسن ذلك بين أن يكون مكرها وبين أن يكون عناجا إلى اجتلاب منفعة أو دفع مضرة ، في أن ذلك قد يحسن اذا تعزى من وجوه الفيح ، و إنما يختلف الحكم في ذلك من جهة السمع ، وما يتصل بالديا نات لائه قد ورد في إظهار كاسة الكفر أنه يحسن الإكراء ، ولا يحسن الديا نات لائه قد و ودفع مضرة يسيرة ، قاما من جهة العقل فتى لم يحصل فيه إضرار وفساد فالحال واحدة ، و إنما قبح من جهة السمع من حيث يعظم الضرر في إيها وفساد فالحال واحدة ، و إنما قبح من جهة السمع من حيث يعظم الضرر في إيها الكفر ، فقبح عند دفع الضرر العظم ، وعلى هذا الكفر ، فقبح عند اجتلاب المنفعة ، ولم يقبح عند دفع الضرر العظم ، وعلى هذا الكفر ، فقبح عند اجتلاب المنفعة ، ولم يقبح عند دفع الضرر العظم ، وعلى هذا الكفر ، فقبح عند اجتلاب المنفعة ، ولم يقبح عند دفع الضرر العظم ، وعلى هذا الكفر ، فقبح عند اجتلاب المنفعة ، ولم يقبح عند دفع الضرر العظم ، وعلى هذا

الوجه حسن منه صلى الله عليه ، أن يعرض عند مسيره إلى وبدر به لما كان في التعريض عنه مسيره إلى وبدر به لما كان في التعريف عنم وحاجة ، لأنه لا أرق فيها ذكرناه من الحاجة بين أن تكون فيها يتعلق بالدنيا والدين به ما لم يؤد إلى ما هو أعظم منه من ضرو وفساد ، ولذلك لايحسن من التاجر أن يصدق بذكر وأس المال ، إذا كان في الصدق غرور وخيانة ، نحو أن يزيد في الشراء ظاهرا ويستثني في نفسه ، لأن في ذلك ما يجرى الدلم دون الخيانة ، فكا لوكان عليه في ذلك مضرة لم يحسن أوكذلك إذا أدّى إلى ضرر الفير ، أو ضرو يلحقه في طريقته في سائر ما يأتيه في المستقبل ، لأن مسع ققد الحاجة إذا اعتقد وقية أن طريقته في سائر ما يأتيه في المستقبل ، لأن مسع ققد الحاجة إذا اعتقد وقية

وأتما المحارب فإنما يحسن منه في إخباره ما لا يؤثر في حاله وفي نباته بأن يؤدى بطريق غير الطريق الذي سلكه ، أو بحاربة غير من يحاربه ، أو بتأخير وتقديم في المحاربة ، لأن الغرض في المحاربة ليس هو وقوعها لا محالة ، بل الغرض أن لا تقع وأن يدخل المحارب في الإسلام والطاعة ، و إنما يريد المحاربة على شرائط ، فليس له أن يخبر بما لا يحسن ، و بما ينقض ما ذكراه من الغرض ، فلذلك يقبع منه أن يؤتن القوم و يستثنى في نفسه ، مع إظهار الأمان ، أو يدعو إلى المحاربة بما فيه تهمة غيو أن يغبر عن الرسول ، صلى الله عليه ، بما يبعث على الحرب ، و يستثنى في نفسه ، فطئل هذه العلة لا يحسن للقاص أن يبعث على الحرب ، و يستثنى في نفسه ، ولمثل هذه العلة لا يحسن للقاص أن يبعث على الحرب ، و يستثنى في نفسه ، ولمثل هذه العلة لا يحسن للقاص أن يبعث على الحرب ، و يستثنى في نفسه ،

⁽١) مشتبة الرسم ، والقراءة بمعاونة السياق .

 ⁽٢) تقرأ ف الأصل « لأن » رما ائبنا، فبرجم المباق.

⁽١) مشتبة الخط ، وما هنا باجتباد .

 ⁽٢) ف الأسدل « السرى » بالياء ولم أجد المعنى يستقم إلا بقراء ثها : الشراء ، والناسخ لا يهدر مثل هذا في خطه ، لكت لا يرسمه بالياء ؟

 ⁽٣) ف الأصل « در » فرجحت أن النون سا نطة ؟

⁽١) الكلة في الأصل دومه به وهذا أقرب ما تقرأ به مناصبا للسياق .

 ⁽٥) الكلة ف الأصل غير معجمة ، ولعل هذا أضب ما تقرأ به ، وقد تكون ه بيانه به .

Livj

صلى الله عليه ، غير صحيحة ، و يستنى فى نفسه ، لأنه وإن سلم بالاستناء من أن يكون كاذبا ، فايس يخرج من أن يكون متعرضا للتهم ومؤثرا فى الدين بمنا لا يحل ، ولذلك لا يحسن منسه تعالى أن يعد على الطاعة بأكثر مما يستحق بها ، والقول فى المستصلح لأهله يقارب ماقدمناه من أنه إنما يحسن منسه إظهار مما يدعو إلى صلاحهم ، ولا يؤثر فى حاله و بيانه ، ولا فرق بين من يحكم بحسن الصدق و إلى صلاحهم ، ولا يؤثر فى حاله و بيانه ، ولا فرق بين من يحكم بحسن الصدق و إن عرض فيه ما ذكرناه من وجوه القبح عند المحاربة وصلاح الأهل و بين من أجاز الكذب فى ذلك ، على ما تذهب إليه العامة ، و يروون فيسه الخبر ، فاذا لم يقبح ذلك من حيث كان وجه القبح يمنع من جنسه ، فكذلك القول في الصدق .

واعلم ... أن إخفاء الواحد منا مراده إذا كان إنما يحسن عند إكراه أو حاجة مع زوال الفساد والمضرة وطريقة التهمة، وكان حاله يختلف: فزة تزول عنه أمارة الإكراه والحاجة وأخرى تثبت فيه، صح لأجل ذلك أن نفصل بين حالتيه، فلا يجب إخفاؤه المراد في إحدى الحالتين أن يصير كلامه كسكوته في سائر الأحوال، اخفاؤه المراد في إحدى الحالتين أن يصير كلامه كسكوته في سائر الأحوال، لما ذكرناه من صحة التمييز، ولأن العلم الضرو وي بمقاصده قد يصح عند خطابه، ولا يجب إذا أخفى صراده في حال، أن يُحفى علينا مراداته في سائر خطابه، فصار الفرق بين خطابيه قد يحصل بوجهين أحدهما يرجع إليه، والثاني يرجع إلينا، فالذي يرجع الينا مانجده من الخرطرار إلى قصده في حال دون حال ، ولو كان لا يصبح الفرق بين خطابيه الاضطرار إلى قصده في حال دون حال ، ولو كان لا يصبح الفرق بين خطابيه البنة ، لقبع منه إخفاء مراده عند الحاجة أيضا، كما يقبع منه الكذب عند الحاجة

لأن العقل يشهد بأنه لا فرق بين الكذب في القبح، وبين فعل ما يوجب أن الكلام كالسكوت، لأنه يجرى مجرى العبث، بل يزيد على ما تقدم القول فيه، فإذا صحت هذه الجملة أ فلو جوزنا على القديم تعالى أن يخبر و يعمى مراده حتى لا يظهر لأحد من المكافيين على وجه تمكنهم معرفته، وقد ثبت أن الحاجة لا تجوز عليه تعالى عن ذلك، ولا يصح مع التكليف أن يضطر إلى مراده، لأدى إلى أن كلامه عبث، بل يؤدى إلى أن كلامه عبث، بل يؤدى إلى أن كلامه من أن يكون دلالة ، وتعريفا و بيانا ، وهذا أعظم في القبح من كونه عبثا وكذبا؛ لأن الكلاب قد لا يوجب في غيره من الكلام هذا الممنى، وكذلك العبث وما ذكرناه، قد أوجب في سائر الكلام ما بينا ، فيجب أن لا يجوزعايه تعالى ما هذا حاله و إن كان الخبر صدقا، لأننا قد بينا أن مع كونه صدفا قد يقبح لوجوه توجب فيه من القبح مثل ما يوجبه كونه كذبا .

واعلم ... أن الخلاف بين الناس في هذا الباب من وجوه ، مع اتفاق جميعهم أن كلام الله تعالى دلالة ، ويفتقر لفائدة ومصلحة ؛ فمنهم من قال : إن كل خطابه تسالى الذى له ظاهر فلابد من كونه دالا على المراد؛ فأما العدوم وما يجرى مجراه مما لا ظاهر له فإنه لا يدل على المراد، ويجوز منه تعالى أن لا يبين مراده في ذلك و إلى ذلك ذهب « ابن شبيب » ومن معه ، لأنهم يسلكون في خطابه تمالى ما نفوله ، لكنهم يقولون إن العموم لا لفظ له في اللغة ويجوزون تأخير البيان ما نفوله ، لكنهم يقولون إن العموم لا لفظ له في اللغة ويجوزون تأخير البيان ويجوزون في الوعد والوعد أن لا يقع البيان، لأن الغرض الترغيب والتخويف / وقد يفعل بذلك و إن لم يقترن بهما بيان المراد ، ثم عند ذلك اختلفوا :

فمنهم من قال : نقطع على أن الأقل مراد، ونقف فيها زاد عليه .

ومنهم من يقف في الحميع .

/ ۱۷ چ

⁽١) الكفة في الأصل مشقية الرسم ، مع عدم إعجامها ، وفيها بعد الحاء فبرة (محمل) ؟ !

 ⁽٢) الكلمة مائلة المداد تشنبه ، رما هنا أقرب للسياق .

⁽١) مشتبة الرسم ، رهذا أثرب للسياق .

وفى النساس من يقول فى الوعياد : إنه لا يدل على ما نقوله ، لأدلة يدعيها فى التخصيص، وهذا لا يخالف قولنا ، وإنما نكلمه فى تلك الأدلة، ونبين أنها ليست دلالة على ما زعمه ، لأنه قد اعترف فى العموم أنه يدل لو تجزد ، وإنما يزعم أنه لم يتجزد عن قرينة .

وق النَّاس من يقول: إنه عن وجل لا بد من أن يستثنى و إن لم يظهـر الاستثناء ، فلا يجوز أن يخاطب بالعموم من دون ذلك .

ومنهم من يقول : إنه تعالى يخفى مراده و إن لم تظهر الدلالة ، ولا يجب أن يستننى .

وفيهم من يقول : إنه تعالى يجب أن يظهر الاستثناء لبعض الملائكة فأما أن (٢) يجب أن يظهره المكلفين فقير واجب .

ومنهم من يسوى بين الأخبار والوعد والوعيد، و بين الأمر والنهى في جواز الاستثناء والتخصيص، وإن لم يدل عليه، وحكى ذلك عن "صالح قتّه"و"موسى ابن عمران " .

ومنهم من يمنع من ذلك في الأمر والنهى، والتكليف؛ و يجيزه في الأخبار التي هي الوعد والوعيد .

ومن الناس من يقول : لابد من بيان المواد ، لكنه قد يجوز أن يتأخر عنه حال الخطاب إلى وقت الحاجة [/] فاما تأخيره عن الحاجة فضير جائز ، وممن يقول ذلك من يذهب إلى أن الخاص والعام والأمر والخبر سواء .

ومنهم من يجيز ذلك في العموم أو في المجمل دون الخاص ،

وفي النــاس من يقول : إنه تعــالى لا بد من أن يبــين في وقت الخطاب ، لكنه لا يحــوز أن يبين لبعض المكلفين دون بعض ، حتى يجوز أن يبين ثلاثكة دون فيرهم .

وفى النــاس من يقول فى خطابه تعــالى : إنه لا يجوز أن يرد إلا والبيان فى حكم المتصل به ، و إن كان بيانه فى الفعل فهو كالمتصل ، و إن كان فى السمع فيجب أن يسمعه مع الخطاب ، أو يجرى مجرى المسموع أنه على ما يقوله شيخنا « أبو على » .

ومنهم من يجوز أن لا يسمعه إذا أمكنه أن يتعرّف ذلك مما تقدّم سماعه له أو ما هو كالمسموع له مما أمكنه أن يقف عليه إذا طلبه ، على ما يذهب إليه شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله .

وهــذا خلاف فى كيفية التبيين لا فى البيان ، لكنه اتصل بالكلام ، والذى نقوله فى هذا البــاب : أن خطابه تعالى يتفق فى أنه لا بد من أن يكون دليلا ، وإنمــا يكون كذلك بوجهين :

أحدهما: أن يربد به ما يقتضيه ظاهره فيكون مجسوده دلالة على المسراد. أو يربد به غير ذلك ، فلابد من بيهان مقترن به كاقــتران بعض الكلام ببعض ، لأنه النب كان ممها يعوف بالسمع فلابد من أن يتصل به أهــل الشرط والاستثناء ، وما يجرى مجــراهما ، و إن كان من أدلة العقول فاقــترانه به أوكد من ذلك ، ولا يجــوز في خطابه تمــالى أن يخلو من هــذين ألوجهين ، ولا بد

/ ۱۸ ب

⁽١) مشنبية ، وهذه الفراءة اجتهادية، والكلمة يمكن أن تكون (يحصر) .

⁽٢) تقرأ في الأصل ﴿ بغيرٍ ﴾ وما هنا ترجوح سياق .

⁽١) واضحة هكذا في الأصل؛ وليست قريبة الدلالة؟ ولو نولت و أصل » ليكانت أقرب ؟

فعبثل

فى أنه لا بد فى خطابه تعالى من فائدة ومراد ، وما يتصل بذلك

قد بينا من قبل أنه لا يجوز منه تعالى ، وقد خاطبنا بلغة مخصوصة ، وبكلام يتضمن الأمر والنهى ، والوعد والوعيد ، إلا و يريد بذلك أمرا ما ، و إلا كان فابثا ، وكان لا ينفصل حال الخطاب من حال أصدوات الرعد ، ومن حال سائر اللغات التي لا يفهمها من بوجه الخطاب إليه ، إلى غير ذلك مما تقدم ذكره .

و بينا أن المنشابه كالمحكم في أن فيه فائدة ، و بينا بطلان ما يسألون عنه من لفظة (1) وغير ذلك ، فأما ما يقولون من أنه تعالى خاطب بذكر الروح ولم يرد به أمرا ما ، وكذلك قال : «وَ يَسْأَلُونَكَ عَن الرَّوج ، قُلِ الرَّح عِنْ أَمْنِ رَبِّي ، فحرابه أنه قد بين ما الروح و بين أنهم سألوه عنه أومعلوم أنهم لم يسألوه عن الأمر المعلوم عندهم ، فلا بد من أن يكونوا سألوه عن بعض أحواله ، وهذا كله معلوم ؛ هذا إن أر يد بالروح ما يتردد في جسم الحي ، فأما إن أر يد به جبريل فقد بين ذلك ، وكشفنا القول في ذلك ، ولم نقل : إنه تعالى يجب أن يريد بكلامه ما لا يتضمنه الكلام ، وإنه يجب أن يريد بكلامه ما لا يتضمنه الكلام ، وإنه ما يجب أن يريد به على على على ما شاهيب في تفصيله ، على ما سنينه من بعد .

فى البيان من أن يكون بيانا فى الوقت لسائر من تعملق ذلك انقطاب به ، وحتى لا يجوز أن يتأخر البيان ، والأمر والنهى والخبر، الذى يتضمن الوعد والوعيد، أو لا يتضمنهما ، يتفق فى ذلك ، ولا نجسيز فى خطابه التخصيص بلا دلالة ، ولا الاستثناء المضمر ، ولا الشرط الذى لا يظهر بنقسه ، أو بدليله ، ونحن ندل على كل ذلك ، ونقصل القول فيه ، ثم نذكر ما يقبعه من الكلام فى تفصيل الخطاب وأحكامه ، وما يجموى مجرى الخطاب من أدلة الشرع ، إن شاء الله .

⁽¹⁾ الكلمة ما ثانة المداد وأغرب ما يمكن أن تقرأ به ﴿ الاسمراق ﴾ لولا أنها بغير ألف بعد الراء -

الرابع من الشرعيات من الكتاب المغنى إملاء قاضى القضاة أبى الحسن عبد الجبار بن أحمد أيده الله

+ + +

فصل في أن ما يريده تعالى بالخطاب ويفيده به لا بدّ من أنّ يدل عليه ·

فصل في أنه تعالى لا يجوز أن يقع في خطابه التخصيص والاستثناء على وجه لا يظهر .

فصل في مفارقة حال مريب ليس بخاطب المخاطبين في البيان وآفتراق .

أحوال المحاطبين فيما يفترقون فيه وانفاقهم فيما ينفقون فيه .

فصل في أن بيان المسراد بالخطاب لا يجو ز أن يتأخر عن وقت الخطاب إلى حال الحاجة إلى الفعل .

> أول فصل في تبيين التخصيص والاستثناء في خطابه تعالى هل يجوز أن يتأخر عن حال سماع الخطاب أولاً .

فصثل

فى أنه تعالى لا يجوز أن يفيد بخطابه مالا تعلّق للخطاب به وما يتصل بذلك

اعلم أنه لا يحسن أن يريد المخاطب بخطابه الذي المقصد به التعريف والبيان ما لا يكون للخطاب به تعلق ، حتى يفيده بنفسه ، أو به مع غيره ؛ لأنا لو جؤزنا ذلك لم يكن ذلك الخطاب بأن يكون بلغة أولى من أخرى ، بل كان لا فرق بين أن يكون بكلام مهمل لم تقع عليه المواضعة أو بما وقعت عليه المواضعة ؛ بل كان لا فرق بين أن يكون بكلا فرق بين أن يكون بما لا فرق بين أن يكون بما لا فرق بين أن يكون بما يسمع أو بما يرى ، أو بما لا يدرك أصلا ؛ على أن أحدا من المخالفين لا يجيز ذلك في خطابه تعالى ، لأنهم على اختلافهم يقولون : إنه تعالى يريد بالخطاب كله أو بعضه ، أو بريد بشرط ، وإنما يجوزون أن لا يظهر مراده في بعض الخطاب وذلك مما نبينه من بعد .

يتلوه في الذي يليه :

فصل في أن ما يريده تعالى بالخطاب ويفيده به لا بدّ من أن يدل عليه .. والحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا عهد النبي وعلى آله وسلم تسليما . وحسينا الله ونعم الوكيل .

+ + +

المطموسة لا يقسراً منهاشيء ، ويبدو مر التصوير أنها موضوعة على صفحة أخرى تظهر منها أجزاء كلمات من أوائل خمسة أسطر .

⁽١) كنبت عل نسق أسطرها في المصورة .

البست إنداز تمن ارجم

فصهسل

في أن ما يريده تعالى بالخطاب و يفيده به لا بدّ من أن يدل عليه

لوجؤزنا أن لا يدل على ذلك ، إما بأن يخفى مراده و يعمَّى، أو بأن يخفى الاستثناء والشرط، أو بأن يقول: إن ظاهره لا يدل إذا وقع من جهته، و إن كان قد وضع لأمر معلوم فى اللغمة ، لأدى ذلك إلى أن لا يفهم بكلامه شيئا ، وأن يدل بخطابه ، يكون خطابه ، وقد وجد ، كأن لم يوجد ، وأن لا يصح منه أن يدل بخطابه ، إذا أجرى بمض خطابه على هذا الحد ، فإذا بطل ذلك من وجهين :

أحدهما : أن ذلك يقبـح و يدل على نقص فاعله .

والنانى: لأنه يوجب أن لا يكون خطابه دلالة البتة، فيجب بطلان كل قول خالف ذلك ، وابس بعد بطلان ذلك إلا القول بأنه تمالى لا بدّ من أن يريد بخطابه ما وضع له فى اللغة ، أو الشرع أو العرف ، إن تجزد، أو إن أراد غيره غلابة من دليل مقارن .

فإن قال : أليس في الشاهد قد يحسن من أحدثا أن يخاطب و يعمى مراده، فلا الخطاب يقبسح ، ولا كلامه يخرج من أن يكون بيانا ؟ فهلا جؤزتم مثله في خطابه تعالى ؟

قبل له : قد بينا من قبـل الفرق بين الشاهد والغائب ، وهو حصول أمارة مميزة من خطابه الذي يسمى قبـه المراد وبين ما يظهر وحصول الاضطرار إلى

فصده مرة بعد مرة . و بينا أنه اوكان خطاب الواحد منا لا يكون إلا دلالة على طريقة واحدة ، كما نقوله في خطابه تعالى، لكانت الحال واحدة .

فان قبل : جوزوا أنه جل وعن يفصل أيضا بين خطابيــه ، فيميز أحدهما من الآخر، فلا يجب إذا أخــفى مراده فى أحدهما أن يخرج الآخر من [أرأأ] يكون دلالة ، و يكون ذلك بوجهين :

أحدهما : أن يكون غير محتمل دون الآخر ، ونانهما : أن يدخله التوكيد .

قبل له : قد بينا من قبل أنه ليس في وضع اللغة ما يخرج عن باب الاحتمال، و (انحاً يتفاوت في كيفية الاحتمال، و زيادته ونقصانه، واتساع طرقه، وهذا يُبطل ما ذكره، على أن هدذا الفول يوجب عليه أن لا يجوز قيام الدلالة على أن المراد بالخطاب الذي زعم أنه لا يحتمل غير ظاهره، فإذا يطل ذلك فقد صح أنه في حكم المحتمل عنده لذلك، ولتجويزه النسخ عليه، والتخصيص، على أنا قد بينا أن المحدوم كالخصوص، في أنه قد وضع لما تناوله، فإن كان الخصوص لا يحتمل فكذلك العموم، فأما التوكيد فقد بينا أنه لا يغير حال الكلام، ولا يوجب أنه مم التوكيد بدل بخلاف دلالته إذا تمرى عنه.

فإن قال: إنما أجؤز أن لا يُبَين المراد بالعموم لأنه لم يوضع في اللغة العموم ، فأفول نيه كةولهم في المجمل / .

قبل له : قد بينا أنه قد وضع في اللغة لما يتناوله وأنه كالخصوص في هـــــذا البــاب .

ltr/

ب /

⁽١) لبست في الأصل ؛ وزدتها باقتضاء السياق نقط ؟

⁽٢) نغراً في الأصل < من > ، وجعلتها < غبر > يتوجيه السباق ، فيا يبدر ؟

 ⁽٣) الها. من ﴿ أَنْهُ ﴾ اليعت راضحة في الأصل ﴾ وما هنا أبيس إلا ترجيحا بالسياق ؟

و بعد . . فإن هذا القول لو سلم لك لكان الكلام في ذلك صحيحا، لأنا نقول: كان يجب أن يريد به أسما ما ، و يدل عليه ، كما نقوله في المجمل لأنا لا نجؤز فيه أن لا يدل تعالى على صراده ، فكذلك يجب على هسذا القول لو سلمناه ، فكيف وقد بينا أن العموم موضوع للشمول والاستغراق .

فإن قال : أفلستم تفصلون بين المجمل والعام بضرب من الفصل ؟ فِحْوَزُوا لنا مثله فى الفصل بين الخاص والعام .

قبل له : إنما نفصل بينهما في أن لا يجوز في المجمل أن يتجزد عن قرينة، ويجوز ذلك في العموم، لأنه يدل على المراد، فأما إذا أراد تعالى خلاف ظاهر، والحال واحدة في أنه لا بدّ منهما جميعا من بيان يفترن فإن ... هذه الطريقة (٢) فيجب أن يقول : إن العموم لا بدّ من أن يفترن به البيان، ولا يقول : إنه قد يعرى عن البيان أصلا، ومتى قلت ذلك لم يكن بيننا و بينك خلاف فيا قصدناه بهذا الفصل ؛ لأنا إنما بطل قول من يقول : إنه تعالى يخفي مراده، ولا يدل عليه ، وأنت قد امتنمت من ذلك ، لكنك قلت : إنه تعالى يخفي مراده، ولا يدل عليه ، وأنت قد امتنمت من ذلك ، لكنك قلت ؛ إنه تعالى لا بدّ في كل العموم من أن يدل على المراد به بقرينة ، وقلنا : إن ذلك غير واجب في جميعه ، و إنما بيب في بعضه ، فقد انفقنا على أن إظهار المراد به واجب ، و إنما اختلفنا في أنه يملى يظهر ذلك بنفس العموم ، أو به و بغيره .

فإن قال : جؤزوا أن نفصل بين خطابه تعالى من حيث يتناول أحدهما ما الحاجة إليه ماسة في الحال من التكايف ، الذي يتضمنه الأمر والنهي

وما شاكلهما ، فلا بدّ من أن يظهر المراد ، فأما إذا كان الخطاب من باب الوعد والوعيد فالحاجة غير ماسة إليه ، والغرض به الزجر والتخويف والترغيب ، وذلك قد يقع مع فقد البيان كوقوعه مع البيان ، فيجب إن لا تمتنعوا [أن] يخفى مراده في ذلك ، ولا يؤدّى ذلك إلى خروج خطابه من أن يكون دلالة ، لأن الفصل في ذلك ، ولا يؤدّى ذلك إلى خروج خطابه من أن يكون دلالة ، لأن الفصل الذى ذكرناه إذا كان صحيحا من جهة دؤل العقل فهو بمنزلة الفصل من جهلة نفس الخطاب، في أنه لا يؤدّى إلى ماذ كرنم .

قبل له : إذا كانت طريقة الدلالة فيهما واحدة، فإن جاز في الوعد والوعيد ماذكرته، فيؤز مثله في الأمر والنهى، وقل إنه تعسالي يريد بهما أن يعتقد النزام ما سيبينه لنا إن بين – ويكون ذلك لطفا لنا في العقليات كما قلمت إن الوعد والوعيد لطف لنا في الامتناع من المعاصى والإقدام على الطاعات، و إن لم يرد، جل وعن، ما يقتضيه ظاهرهما، وهذا يوجب أن الأمر والنهى كانتم كما ترى . .

و بعد فقــد صح أن الواحد لا يكون زاجرا لمن لم يعمــه الخطاب ولا مخوفا له ، وكذلك الفول في المرغب فلايصح / أن يفصل بين الوعد والوعيــد، و بين الأمر والنهى ، للعلة التي ذكرها .

وبعد . . فلوكان المراد التخويف فقط ، من غير أن يحمل الكلام على ظاهر، لحسن منه تعالى أن يتوعد على المعاصى بأكثر مما يستحق بها من العقاب ، لأن الغرض الزجر فقط ، وهو بهدذا الخبر أشد وأوكد ، فلما بطل ذلك عُلم أن الواجب أن يقع الزجر بما يعلم من ظاهره ، لا بنفس الظاهر ، على أن هدذا السؤال يوجب على القوم أن الوعد كالوعيد ، في أنه لا يقطع به على المراد لمشل السؤال يوجب على المواد لمشال

 ⁽١) الكلة في األمل تقرأ ﴿ كنت » روسها هكذا ﴿ كنب » .

⁽٢) المرسوم هنا لا تسهل قرامته ، وهي هكذا ﴿ لِمُصَلَّكُ ﴾ .

 ⁽٣) الكلمة ضائمة بعض المعالم في الأصل > لكن هذا أفرى ما يظهر منها .

⁽١) لبست في الأصل ؛ ولكن السياق بها ينضع .

العلة التي ذكروها ؛ و بلزمهم أن يجؤزوا مثل ذلك فيا اقتصه الله تعالى من أخبار من مضى مرب الأنبياء والكفار ، وأن لا يوثق بشيء من ذلك ؛ و يلزمهم أن يجؤزوا في وعيد الكفار مشبل الذي أجازوه في وعيد الفساق ، وأكثرهم لا يلتزم ذلك ؛ على أن ذلك يوجب عليهم تجو يزمثل ذلك في أخباره، صلى الله عليه ، عن الأمور المناضية والمستقبلة ، وأن يفصل بينهما و بين الأمر والنهى والتكليف لمثل الذي ذكره ، وهذا يوجب أن لا يثق الواحد منا بأخباره .

فإن قالوا : إنما نثق بأخباره ، صلى الله عليه ، لوقوع العلم الضرورى .

قبل له : فيجب ف من لا يعلم مراده باضطرار ، عمن لم يشاهده ، أو لم يتواتر عليه الخسير بذلك، أن يشك في أخباره ؛ و بطلان ذلك يبين فساد ما أو ردوه من النفرقة بين الخبر والأمر والنهي .

أفإن قالوا : إن الخبر لا يجوز النسخ فيه ، و يفارق الأمر في ذلك ، فغير
 ممتنع أن يفارقه فها ذكرناه .

قبل له : ولماذا يجب من حيث افترقا فيا ذكرته أن يفترقا في هذا الوجه ؟ وهل هذا القول إلا دعوى منك، لأن الفرق من وجه لا يوجب الفرق من وجه آخر، إلا بأن ببين تأثيره فيه ، على أنا قد بينا أن النسخ قد لا يصح في الأمر إذا تعلق بفعل نحصوص ، فيجب على هذا أن يجوز فيا حل هذا المحل أن لا يدل على المراد به كالخبر ، وهذا يوجب أن الأمركاما زاد توكيدا وتخصيصا فهو أبعد من أن يجب أن يعلم به المراد ، وهذا عما لا يبلغه نميز .

وبسد . . فقد بينا أن الخسير إذا تعلق بالتكليف فهسو كالأمر في أن النسخ يجوز فيه على ما فصل في أصول الفقه ، وذلك ببطل ما اعتمده .

و بعد . . فإن هــذا الفرق بأن يوجب قلب ما قاله أولى ، لأن ما لا يدخله النسخ يجب أن يكون أبعد من الاحتمال ، من الأس الذي يدخله النسخ ، فيجب أن تكون الأخبار أقوى في الدلالة .

الله الله الله الله المراد بالوعد والوعيد الكانت تدخل تحته ، كالأمر ، وإذا لم يبين ذلك فحصل الخوف والزجر للجميع فيجب أرنب يكون الأصلح فقد البيان .

قبل له : إنه تعالى إذا توعد فإنما يتوعد بذكر المعاصى فلا يصح ما ذكرته الأنه / إنما كان يصح لو تميزت الصغائر عندنا من الكائر، فإذا لم نتميز فالوعيد يتجه نحو الجميع ، والخوف يحصل لكل مكلف ، كما يحصل الوعيد زجرا لجميعهم، وفي ذلك إبطال ما ذكرته .

فإن قال : إنا نفصل بين خطابيه بأن يضطر تعالى المكلف إلى مراده بأحدهما دون الآخر، وإلا فحالها واحدة فى أنهما لا يدلان على المراد، لا بأنفسهما ولا بقرينة .

قبل له : قد بينا من قبل أن الخطاب بدل على المراد ، و بينا كيفية دلالته . اإن كنت توجب الاضطرار إلى بعض الخطاب دون بعض لهـــذه العلة فقولك فاســــد .

نان قال : أوجب فيه تعالى أن يضطر إلى المراد بأحدهما ، حتى تزول الشبهة ،
 ف لا يُضطر إلى ذلك يجب التوقف فيه .

⁽١) الرم شنبه بسبب الحلية المشبهة « لا » النافية ، وما هنا قراءة ابعتهاد ؟

⁽٢) بحنمل أن تقرأ ﴿ يَجِعَلُ ﴾ ؟

1 Yo /

- 40/

فان قبل : إنه جل وعز، و إن كان حال جميع خطابه لا يتغير [/] فإنه تعالى بميز إن خطابيه بما افترن به الاضطرار إلى قصد عرفنا به المراد، وما عرى عن ذلك لا يعرف به المراد.

قيسل له : فيجب على هــذه الطريقة أن لا يكون شيء من كلامه دلالة على المراد، وأن يكون الذي نعلمه أنا نعرفه ببيان الرسول، صلى الله عليه، وهذا يوجب قبح خطابه، وكيف يجوز ذلك مع قوله جل وعن « أَوَلَمْ يَكْفِيهِمْ أَنَا أَ نُوْلَنَا عَلَيْكَ الكَتَابَ يُنْلَى عَلَيْهِمْ » وقوله « أَفَلَا يَتَدَبُّرُونَ الْقُرْآنَ » إلى غير ذلك ، من الآيات الدالة على أن الكفاية واقسمة ببيانه تعالى ؛ على أنه لا خلاف بين الأمة في فساد هــذا القول، وبوجب مع ذلك أنه لا عكم ف كتاب الله يجعل أصــلا للنشابه، بل يوجب أن الجميع يتفق في أنه إنمها يعرف المواد به ببيان الرســـول ، إن بين؛ و يوجب هذا القول أن الرسول ، صلى الله عليــه ، لم يعرف بالقرآن شبئا البنة ، و إنما عرف ذلك من جهــة جبريلٌ ، لأنهــم إن قالوا قـــد عرف ذلك بالقرآن قطريق معرفته ليس إلا ما يوجب أن غيره من العسوب يصح أن يعرف على ذلك الحد، وهذا يحقق ما قدّمناه من أنه صلى الله عليه، لم يستقل بالقرآن بيننا، ويلزم مع ذلك على ما رتبنا الكلام عليه أن لا يصح لأحد أن يعرف مراد الله بشيء من خطابه، لأن الدلالة قد دلت على أن حال المكلفين تنفق في أنه لايجوز أن يضطره إلى معرفة مراده بخطابه ، لأن جميعهم إنما يعرفون من جهة / الاكتساب ، قبل له : ولماذا يجب النوقف فيه مع كونه دلالة على المراد ، و إن منع من كونه دلالة على المراد كامناه بما ساف ، فإن اعترف بآنه دلالة على المراد، قلنا له : فلماذا خرج من أن يكون دالا على المراد .

فإن قال : لوقوع الاضطرار إلى مراده بخطاب آخر .

قبل له : فكيف يتغسير حال الدلالة فيما يدل ، وصحة استدلال المستدل به ، من حيث اضطر إلى معرفة أمر سواه ؟ وهذا إن قاله يلزمه أن لا يصبح أن يعلم بالاستدلال بيننا من حيث كنا نضطر إلى المشاهدات وكثير من أحوالها ؛ و إنما يصح أما قاله في نفس ما يضطر إلى المسراد به ، لأن العسلم الضروري يمنسع من الاستدلال عليمه . فأما إذا كان الاضطرار في خطاب والاستدلال بخطاب آخر فكيف يصح ما قاله ؟ وهـــذا يبين أنا لو سلمنا أنه تعالى يضطر إلى المراد ببعض خطابه لم يخرج الخطاب الآخر من أنب يستدل به على المسواد ، إما يظاهر. ، أو بظاهر، مع القرينة؛ على أن هذا القول يوجب فيما زعم أنا نعرف به المراد من كتاب الله أن نقول : إنا مضطرون إلى معرفة مراده من ذلك، ولا فرق بين هذه الدعوى وبين من ادَّعي في سائر المعــارف علينا الإضطرار ، لأن ما ندفع به ذلك قائم في هـــذا الموضع ؛ على أنا قد بينا أنه كان يجب في من نعلم أنه لا يعلم ذلك، أن يكون معذورًا ، وأن تكون الحجــة لازمة له إذا عرف ؛ وهذا بوجب في سائر مَن خالف الملة أن يكونوا معذورين ، في سائر ما كُلفناه سمِعا ، لأنا نعلم باضطرار أنهم يعتقدون فيها أنها غير لازمة ؛ على أنا قد بينا أنه تعالى لا يجوز مع التكليف أن يضطرنا إلى المراد بخطابه، و بينا أنه لا فرق بين من أجاز ذلك، و بين من جؤز الاضطرار إلى العلم بسائر صفاته ، و إن كنا لانعلم ذاته إلا باستدلال ، وكشفنا في القول ف ذلك من قبل .

 ⁽١) هنا كلمنان أو ثلاث كاإت والمجمة النقش لكنها مشتبهة الأسوف ، ليس من اليسير قراسها بشي.
 لائم السياق .

 ⁽۲) كلمنان واضحنا النقش غير جليتي الأحرف ، فليس من اليسبر قراءتهما بما يناسب السياق ، ولاسبيا
 بعد استعجام ما فبلهما .

 ⁽٣) الكلمة مشتبة، وما هنا قراءة اجتمادية .

ولا فرق بين الملائكة في ذلك و بين البشر ، على أنا قــد بينا أنه يجب على هـــد. القضية أن يكون القرآن عبثا ، لأنه إنما تعرف الأحكام بالاضطرار ، فهو بمنزلة كَابَةُ الفارسية و إيفادها إلى العربي، مع الرسول الذي بين المراد بها ، في أن ذلك لغو، لا فائدة فيه ، وبينا أن حال القرآن لوكان كذلك لم يكن فصيحا فضلا عن أن يكون معجزًا، لأن مزية الفصاحه إنما تتبين بالمعانى المفهومة من الحكام، على ما تقدّم ذكرنا له ، فليس لأحد أرب يقول : إنه تعالى و إن لم بيين المراد، فلا يجب كونه لغواء لأنه يدل على النبؤة من حيث الإعجاز . على أن ذلك يؤدَّى إلى ما نفــوا، لأنه يدل على النبــوة من حيث الإعجــاز ، على أن ذلك يؤدي إلى [أَنْ] ما ينضمنه من التكليف عبث ، لأن الإعجاز لا يقف على ما يفهم منه التكايف، من حيث قد يفهم ذلك بمــا لا يتعلق الإعجاز به، وقد يتعلق الإعجاز عِمَا لا يَفْهُم ذَلَكُ مُنَّهُ . وكل ذلك يَبِينَ أَنْهُ لا سَبِيلٌ لِهُمْ إِلَى أَنْ يَبِينُوا أَنْ بعض خطابه يتميز من بعض في الوجه الذي عليه يعلم سراده بخطابه، فلو أنه تعالى أخفى مراده في بعض لكان قد بطل طريق الاستدلال بخطابه على ما يستدل به عايه، والأدلة إذا دأت عل طريقــة واحدة فالقدح في البعض يقــدح في الجميع ، لأنه إنما يعلم مراده بخطابه لعهد تقدم يمكن معه الاستدلال أبه، إما بظاهم المواضمة أو بها مع قرينة عقليــة أو سمعية، فتى لم يقل بذلك فى بعض خطابه فقد بطات الطريقة كما تبطل طريقة الاستدلال بالنعسل على أن فاعله قادر ، إذا جوز وقوع فعل لا مِن قادرٍ ؛ وهذا يبن أن القوم إذا سلكوا في الحقيقة هذه الطويقة لزمهم أن لا يثقوا بشي من الشرائع ، لأن الأصل في الجميع هو القرآن ؛ ولأنا قد بينا

أنه صلى الله عليمه ، و إن اضطر إلى مراده فالذي يضطر إليمه عو تدينه ببعض الأحكام، ولا يضطر إلى أنه مراد لله، ولا أنه تعالى يعتد له، لأن ذلك سقض القول، بأن مصرفة ذلك من جهة الاستدلال، و فإذا صح ذلك فإن لم يثق القوم إلا من جهــة الاضطرار فيجب أن لا يثقوا بشيء من العبادات، وهـــذا يوجب القدح في الإسلام؛ ولذلك هرب من قال بالإرجاء، من «أصحاب النظام» وغيرهم من المختلفين إلى التخلص من هذه المقالة، بوجوه ذكروها، نحو قولهم : إنه لايدل الوعيـُـذُ من حيث اللغة ، أو من حيث دلالة العقل لا لأمر يرجع إلى مفارقته لنسيره من الخطاب، في وجه الدلالة ؛ وكل ذلك مما كشفنا فساده . على أنه ، صلى الله عليسه، لو صح أن يعرفنا مراده تعالى باضطرار لم يخرج ما الزمناهم من أن يكون لازماء بأن يقال : فياذا عرف، صلىالله عليه، مراده تعالى؟ فلابد من أن ننتهي إلى من يعرف مراده سنفس خطابه ، لا بواسطة ، و إلا أوجب ما لا نهاية لهم من المخاطبين، فيقال لهم : فكيف عرف ذلك الأول مراده تعالى ؟ فلا يمكن أن يقال : عرفه أبها باضطرار، مع التكليف، لما قدّمناه . وما أوجب أن يعرف ذلك من طريق الاستدلال ليس إلا ما قدمناه . وذلك يوجب أن يعرف الجميع مراده بخطابه ، بهذا الوجه ، وفي ذلك إبطال القول بالاضطرار ، أو الفول بأن مراده تعالى لا يعرف البئة، أو الرجوع إلى ما نقوله .

فإن قال : أليس من يسمع الخطاب وهو غير مخاطب به لا يمكنه أن يعرف مراد الله سبحانه بذلك، ولم يؤدّ إلى أن لا يعرف بسائر خطابه مراده، فكذلك القول في نفس المخاطبين .

- 17/

⁽١) لبست في الأصل، والسباق يتطلبها .

 ⁽۱) غير واضحة ، وما هذا فراءة اجتهادية .
 (۲) غير واضحة ، وما هذا فراءة اجتهادية .

⁽٣) فيها بين اللام والوار أبرة ؟ ﴿ الوهود ﴾ -

قبل له : إن من ليس بخاطب لايتعلق حكم الخطاب به، فلا يجب أن يعرف المراد به، ولا يجب في سائر ما خاطبه أن لا يعرف ذلك، لأنه تعالى يجب أن يبين المراد لمن خاطبه، دون غيره، كما يجب أن يبين ذلك للعقلاء دون غيرهم، ولا يخرج الخطاب من أن يكون دلالة لمن هو خطاب له ، فخالف ما ألزمناهم على قـــولهم، لأنهم إذا أخرجوا بعض الخطاب من أن يكون دلالة على المراد به وطريقة الدلالة في الجميع واحدة لزم أن لا يعوف بسائر خطابه شيء ألبتــة . وقد اعتمد شيوخنا رحمهم الله في ذلك على وجه آخر، وهو ماثبت في الشاهد، من أنه يقبح من الواحد منا أن يخاطب العربي بالزنجية مع أنه لا يعرفها ، ولا هنـــاك من يعرفه المراد على وجه، قالوا : و إنما قبح ذلك من حيث لا تمكن بالمخاطبة معرفة المراد البتة، وذلك موجود في خطابه تعالى / أو أراد به ما لا يمكن أن يعلم ، لا بظاهر، ولا بقرينة فيجب أن يكون قبيحا، وأن ينفي عرب خطابه تعالى، ولا يمكنهم في ذلك من المسائل؛ ما سأل عنه من يخالفنا في تأخير البيان . لأن القوم يغولون : إنه تعالى لا يسرف المراد به في الحال، ولا فيما يعده، فحالهم مفارقة لحال من يوجب البيان، ف حال الحاجة فيا يمكنهم أن يسالوا عنه .

فإن قال : إنه تمالى ببين المسراد به عندنا في الآخرة ، فيظهر ما أراده من الخصوص بما يفعله من عقاب البعض دون بعض، أو الاستثناء المضمر، فقد قلنا : إنه تعالى سببيته لا محالة .

قبل لهم : إن البيان إنما يعتبر والتكليف قائم، لأنه الذي يقتضى زوال الفدح في خطابه، و يوجب كونه دلالة، فأما حصوله بعد التكليف فلا يؤثر ف هذا الباب . فإن قالوا : إنه تعالى ببين مرادد بالخطاب لللائكة، فلا يلزم ما ذكرتم .

فيل له : إن كل مخاطب يتعلق الخطاب به فله حكه حتى كأن لخطاب ابس الا له ، فيجب أن يكون البيان واقعا على وجه يصح أن يحرفه ، و إلا أوجب في خطأ مقالى ما قدّمناه .

أبو سلوم المعتزلي

⁽١) لو مكررة في الأصل درن حاجة .

 ⁽٢) مرسومة بالا ألف ولا همز (سل» ولو قرئت (سئل» لهما ناسبت السباق؛ والناسخ برسم سأل
 بلا همز دائما .

1 44 /

عبثا ، و إن لم يكن هناك تخصيص مضمر أو استثناء، في الحاجة بكم إلى انتعلق بهما ؛ فإنما يسوغ التعلق بذلك لمن يقول : إنه لولا أحدهما لوجب حمل الكلام على ظاهره ، وأما من لا يسلك هذه الطريقة فتعلقه بذلك غير مفيد ، وهذا الكلام انحيا بلزم متى أراد الخصوص المضمر / للدلالة الدالة على الخصوص حتى يكون معنى زائدا على الخطاب كالاستثناء؛ فأما إن أراد بذلك أنه تعالى يريد الخصوص، ولا يبين ذلك فهو الذي ذكرناه، من أنه يغنى عن النعلق بما عداه، على مذهب من لا يقول بالعموم ، لكنه لا يجب على هذا القول أن يقطع على التخصيص، بل يجوز أن يريد به الخصوص ولا يبين ؛ بل يجوز أن يريد به الخصوص ولا يبين ؛ ومتى كانت الحال هذه فالتخصيص [[و]] الاستثناء في حكم العبث ، إذا كان

الن قالوا: إنما نوجب ذلك لأمر يرجع إلى الملائكة، لأنه تعالى لا بد من أن يعرفهم ، أو لأمر يرجع إلى مصلحة فى إظهاره من بعد، لأنه لا يمتنع أن يعلم تعالى أن فى إظهاره لبعض المكلفين مصلحة .

﴿ دَلَيْلُ عَلَيْهِمَا حَتَّى يَعْرِفْ حَالَ الْخَطَابُ ، وَمَا تَنَاوَلُهُ بِهِمَا .

قبل لهم : قسد بينا أن المعتبر بالبيان ما يتعلق بالمكافيين ، فإذا كان الخطاب البيشر ، والبيان الخلائكة وجوده كعدمه ففيا يرجع إلينا .وقد أنكر «ابن شبيب» ، قول من يقول بالاستثناء ، وزعم أنه لا فائدة فيه ، ولعلمه إنما أنكر ذلك لأنه كالعبث ، وذلك لازم له إذا قال بالتخصيص وأراد به معنى زائدا على العموم ، كالعبث ، وذلك لازم له إذا قال بالتخصيص وأراد به معنى زائدا على العموم ، فأما إن لم يرد ذلك فكلامه مستمر ، وقد ألزمه شيخنا « أبو على » رحمه الله ، على قدوله بجواز التخصيص المضمر والاستثناء المضمر ، لأنه لا فرق بين أن يقول قدوله بجواز التخصيص المضمر والاستثناء المضمر ، لأنه لا فرق بين أن يقول

فصهشل

فى أنه جل وعز لا يجوز أن يقع فى خطابه التخصيص أو الاستثناء على وجه لا يظهر، وما يتصل بذلك

اعلم . . أن الذي قدّمناه قد دل على بطلان قولم ، لأنه إذا ثبت أنه لا بدّ من أن يعل على مراده ، فقسد بطل أن يربد به الخصوص، ويخفيه ، أو يستنى في كلامه ، ولا يظهره ؛ لأنه لا فرق بين أن يجرى خطابه أعلى هذا الحد أو لايربد به شيئا ؛ في أنه يخرج من كونه دلالة ، ويقدح في سائر خطابه ، على ما تقدّم القول فيه ؟ على أن «محمد بن شبيب» وغيره من المرجئة إذا قالوا: إنه تعالى يريد الخصوص فيه ؟ على أن «محمد بن شبيب» وغيره من المرجئة إذا قالوا: إنه تعالى يريد الخصوص ويخفى مراده ، أو قال غيرهم : إنه يستنى ولا يظهر ذلك ، مع قولم : إن المموم لا يدلى بظاهره على المراد ، فقد تكافوا ما لا حاجة بهم البسه ؛ لأن قولم : إن المحوم لا خاهر له لو ثبت لوجب النوقف في أى الوعد والوعيد وغيرهما من العموم لا ظاهر له لو ثبت لوجب النوقف في أى الوعد والوعيد وغيرهما من العموم ، فإذا وجب النوقف لهده العلمة ، فيما الذي دعاهم إلى أن يثبتوا وجها العموم في الوعد والوعيد ، وبين الأمن والنهى بهدذا القدر ، وهو أن لأحدهما العموم في الغنة دون الآخر ، فيما الذي أبضاهم إلى النعنق بإضمار الخصوص ظاهرا في اللغمة دون الآخر ، فيما الذي أبضاهم إلى النعنق بإضمار الخصوص ظاهرا في اللغمة دون الآخر ، فيما الذي أبضاهم إلى النعنق بإضمار الخصوص والاستثناء !!

فإن قانوا : تعلقنا بذلك ليخرج الكلام من أن يكون عبثا غير مفيد .

قيل لهم : أو لستم تقولون : إن ما هو المقصد بالوعد والوعيد من الزجر والترغيب فقد يحصل وإن ثم يعرف تفصيل المراد، فهذا يخرج الخطاب من كونه

⁽¹⁾ مشتبهة الرسم ، والقراءة زجرجية ،

 ⁽٢) الوار ليست في الأصل ، ولكن الـــاقي يقتضيها .

1-

تمالى « إِنَّ الْفُجَّارَ لَنِي جَحِيمٍ » من سبب منهم و إن سبب إدخالهم الجحيم أو إن لم يكن معهم أ إيمان بالله سبحانه و بالرسول صلى الله عليه، إلى غير ذلك من الاستثناء وبين أن يقول ذلك ، ويقول مسه : أريد به التخصيص ، أو يظهر قولا يدل ذلك، ولا يعرفه العباد . قال رحمه الله : و يبين ذلك أن ما اقتضى حسن أحدهما في الشاهد يقتضي حسن الآخر ، في المكره والمحتاج ؛ وما اقتضي قبح أحدهما ف الشاهد يقنضي قبِح الآخر فالتفرقة بينهما لا تصح؛ وقد ألزمهم تجو يزالتخصيص والاستثناء في سائر خطابه ، و إن لم يبين فهذا يوجب الشك في الأوامي والنواهي، وفي سائر الأحكام والعبادات . وقد بينا من قبــل أنه لا تمكنهم التفوقة بينهما ، بسائر ما يسألون عنه في هـــذا الباب ، وكشفنا الجواب عنه ، وألزمهم أن يقولوا في الوعد مشال قولهم في الوعيد، في تجو يز التخصيص والاستثناء المضمرين؛ لأن ما جوز في أحدهما يجوز في الآخر ، وقــد فصلوا بين الأمرين بأن الوعد بالثواب يقتضى العقدل أنه مما لا يجوز خلافه، مر قِبَل أن الثواب واجب لا يجوز أن لايفعله، وليس كذلك الوعيد بالعقاب، لأن غفرانه يحسن فلا يمتنع في الخبر عنه الاستثناء المضمر ، وهذا ممسأ لا يوجب إلا القطع على أنه سيفعل الثواب لا محالة بمن يستحقه ، ولا يوجب القول بأنه لا بدّ من أن يخبر بإثابتهم، لأنه إذا جاز أن لا يخبر بذلك إصلاحا، جاز أن يخبر بإثابة بعضهم دون بعض ؛ فيجب أن يجوزوا فيه من التخصيص والاستثناء، مثل ما جؤزوه في الوعيد ، و إن كان حال المقاب مفارقة لحال التواب في الوجه الذي ذكروه ، على أنه يلزمهم في الوعيد / بالتفضل مثل الذي ذكروه في الوعيد؛ لأنه مما يجوز أن لا يفعله ، فإذا جرى مجرى الثواب عندهم في ذلك فقـــد بطل ما اعتمدوه من التفوقة بين الأمرين . وقـــد الزمهم ،

(٣٠١) كلة راحدة الرسم ، مشتبهة ومهملة ، لا تقرأ إلا حسب » والسياق بها غير واضح .

رحمه الله، أن وعيد الكفاركوعيد الفساق، في مجو يز التخصيص والاستثناء فيه، و إنْ لم يظهر ، إذ لا يمكنهم التفرقة بينهما من الوجه الذي قدمناه ، لأن عقاب الكفاركعقاب الفساق، ف أنه كان يجوز منه تعالى أن يغفره، ولا يمكنه أن يفصلوا بينهما من حيث علمنا دين الرســول ، في عقاب الكفار باضطرار ، لأن معرفتنا بذلك لا تقتضي أن وعيده فيهم عام ، كما أن علمنا بأنه سيثيب لا محالة مستحق الثواب ، بدليــل العقل لا يوجب أن الوعد عام ، فالكلام لازم لهم . وقد ألزمهم في الإخبار عن أحوال من تقدم من الأنبياء والأمم مثل الذي أجازوه في الوعيد، وأوجب عليهم لذلك الشك في سائر ما اقتصه جل وعز علينا من أخبار القرآن ۽ وقد ثبت من قبل أنه يجب على هـــذا المذهب أرب يجؤ زوا في أخبار الرسول عليه السلام، إذا لم نعلم مراده باضطرار، الاستثناء المضمر، ومتى جوزوا هذا لزمهم النشكك في أخباره، صلى الله عليه، وفي هذا وجوه من الفساد . منها : أن ما خبر عنه صلى الله عليــه، يجوز أن لا يكون إلا على ما خبر عنــه، بأن يستثنى فى نفســـه فلا يكون كذبا ، ويجب إذا خبر بدخوله بيت المقـــدس ، و بدخولهم المسجد الحرام ثم لم يقع أن يجوزكونه صادقا، فبأن يكون قـــد استثنى من خبره ، وهذا في القبح بمثل الكنب أ.

ومنها : أنا متى جوزنا ذلك فى خبره لزم أن نجوزه فى أسره ونهيه ، و يكون قد شرط فيهما شرطا أو استفى ضربا من الاستثناء ولا نثق بذلك .

ومنها : أن ذلك بوجب التنفير عن الفبول منه، والسكون إلى قوله وخبره، لأن ذلك أعظم في التنفير من سائر ما جنب الله نبيه ، صلى الله عليه .

/ ۲۹ ب

⁽١) كذا في الأصل ، ولطها ﴿ يُكْسَمُ ﴾ .

⁽٢) غيروا ضحة اللام ، والقواءة اجتهادية .

فصئل

فى مفارقة حال من ليس بمخاطب للخاطبين فى البيان ، وافتراق أحوال المخاطبين فيها يفترقون فيه، واتفاقهم فيها يتفقون وما يتصـــــل بذلك

اعلم أن من ايس بخاطب بالحــبر والأمر والنهى ، البتــة ، لا يجب أن بببن له المراد بها ، لأنه لا يحصل له من حكم الخطاب إلا إدراك له ، وسماعه فقط ، ولا يجب من هذا الوجه أن يبين له ، ولذلك لم يجب أن يبين جل وعن لنــا المراد بسائركتيه .

يبين ذلك : أن البيكان كالنابع للإقدار والتمكين ، فإذا لم يجب في من ايس بخاطب أن يمكن ذلك فكذلك لا يجب أن يبين له .

ظان قال : أليس بيانه تعــالى للخاطب قــد يكون بيانا له، فإذا وجب ذلك بقدر وجب أن يبين له :

قيل : إنه تعالى يقصد بالبيان من يخاطبه ، فن ليس بخاطب ، وإن سمع ذلك لا يكون بيانا له ، بل يجب أن يجوز في البيان ظاهره، وإن لم يجوز المخاطب ذلك ، إلا أن يحصل هناك دليل يمنع منه فكذلك للدليل مالا يجوز خلاف ظاهره ، من حيث كان مخاطبا لا دليل سواه ، وهذا فرق واضح . فأما المخاطب فعلى أفسام تلائة :

أحدها — أن يكون مخاطبا بمسا يفيده الخطاب من تكليف وترغيب [/] و زجر و تهديد ، فلا بدّ من أن يبين تعالى صراده ، لمن هذه حاله ، كما لا بد من أن يمكنه بسائر وجوه التمكين . فإن قالوا : ألستم تجؤزون في خطاب الواحد الاستثناء بالمضـــــــــر ، ويكون كلامه حسنا ؟ فجوزوا مثله في كلامه صلى الله عليه .

قبل لهم : إنما يحسن ذلك من أحدنا عند إكراه وحاجة ، على ما تقدم ذكره ، فأما لمو أراد بخطابه التعريف والدلالة لم يكن ليحسن ذلك ، وليس همذه حال الرسول فيا يخاطب به مما بمرتب الدين ، فأما ما يتصل بالدينا نفير ممتنع ان يعمى مراده ، على ما قدمنا القول فيسه ، و إنما يخالف حاله صلى الله عليمه حال المخاطب منا ، في أن قدوله دلالة ، وقول الواحد منا متى تعسرى عن الاضطرار لم يكن دلالة ، و إنما يقتضى غالب الظن بالمراد ، فإذا كان مراده إظهار مراده لم يكن دلالة ، و إنما يقتضى غالب الظن بالمراد ، فإذا كان مراده إظهار مراده لم يحسن أنب يستثنى ، ويخص ، ويضمر ذلك ، ويجرى ذلك مجرى ما ذكرناه في خطابه ، صلى الله عليه ، فأما خطابه تعالى فقد بينا أنه لا طريق له إلا طريقة واحدة ، فلا بدّ من أن يعرف مراده بذلك و إلا أوجب ما ذكرناه من وجوه القبح والفساد و إنما أشبعنا القول في ذلك أو إن كان باب الوعيد أخص به لأنا أردنا أن نستوفيه عند الكلام في كيفية معرفة الشرائع من حيث كانت الطريقة واحدة فيستغنى عن إعادة ذكره في باب الوعيد .

- Y · /

⁽١) في الأصل تكرار التبناء .

 ⁽۲) مشتبة ، ر عكن أن تقرأ « طريقه » .

⁽٣) في الأصل ﴿ فَإِنَّ يُمَّ عَالَكُنَّ الْوَادِ أَبِينَ فِي السَّوَاقَ .

فإن قال : جؤزوا أن يؤخر البيان عنه إلى وقت الحاجة، كما جؤزتم في النميكين .

قبل له : إن البيان قد يحتاج إليه ليخرج الخطاب من أن يكون فبيحا ، فن هذا الوجه لا يجوز أن يتأخرعلى ما قدمناه، وقد يحتاج إليه كالحاجة إلى التمكين، فيا يرجع إلى المكلف، فن هذا الوجه إنما يحتاج إليه كماجته إلى التمكين، فلذلك يجوز له فى بحض الأحوال أن يؤخر التبيين وأن يجوز فى البيان أن يتأخر.

فإن فيل : إن ذلك يمكن التعلق به في الأمر والنهي ، والنكليف ، فما قولكم في الوعد والوعيد وسائر الأخبار ، والمعلوم أنها لا نقتضي في المكلف ما يجب أن يتمكن به من الفعل؛ لأنه لا يتضمن النكليف فجؤزوا أن يخاطبه *** فإن لم يبين المراد و يكون حال المخاطب في ذلك بمنزلة حال من ليس بخاطب، في الأمر والنهي ، فإذا جوَّزتم أن لايبين له فجوَّزوا ما ذكرناه، في الإخبار، وجوَّزوا على هـــذا القول مع صحة العموم ووجوب القول بأنه تعالى لابد من أن يبين للخاطبين أن لا يجب بيان الوعد والوعيُّــ وسائر الأخبار للكلفين لأنهــا لا نتضن من الفعل والتكليف ما يحتاج التكليف في القيام به إلى البيان / وأكثر ما فِــه أن يكون زجرا وترغيبا، وذلك قـــد يحصل للكلف ، و إن لم يبين له كما يحصل إذا بين له ، فـــا الفائدة ف وجوب بيــان ذلك ؟ . وهلا جرّ زتم إذا لم يحب هـــذا البيان أن يكون المراد بالوعيد البعض دون الكل، وأن يجب الوقوف في ذلك، وأن يجوز غفران العقاب في بعضهم أو في كلهم ، وأن لا يقطبع على ذلك إلا بالرجبوع إلى ما نعرفه من دين الرسول في الكفار.

قبل له : إن أول ما يلزم في ذلك أن لا يعرف الرسسول عليه السلام بالإخبار المراد لمثل هذه العلمة، وكذلك القول عن جبريل وغيره من الرسل؛ و يوجب أيضا أن يكون الوعد والوعيد لايدلان إلا على ما كان متقرراً في العقسل ، من وجوب الإثابة لمن يستحق النواب، وتجويز الغفران فيمن يستحق المقاب، وهذا يوجب أن يكون في حكم العبث، وأن يكون وروده عن الله كسماع مثاله من الواحد منا، في أنه تنهيسه على ما في العقول، و يوجب ذلك الموقف في سائر أخبار القرآن لمثل العلة التي ذكروها في الوعد والوعيد ، ويوجب التوقُّفُ في الأسر والنهي أيضا ، وبأن يجوز و إن كان ظاهره النكليف أن يكون المقصد به الزجر والترغيب ، من حيث إذا اعتقد النزام ذلك إذا بين من بعد ، بديان لا يلتبس [(و)] يكون أقرب إلى فعل ما وجوب في العقل، وذلك إوجب التوقف في كل القرآن ؛ وكل ذلك أوردناه، على طريق المعارضة . فأما الجواب فهو الذي قدمناه من أن ظاهر الخبر إذا كان قد ' وضع في اللغة لأمر يخص أو يعم، فيجب أن يكون هو المراد، وأن نفطع بذلك، لأنا إن لم نقطع به، ونحن المخاطبون، أدَّى ذلك إلى مثمله في سائر خطابه ، لأن طريقة الاستدلال بجيمه لا تنفير ، على ما قدمنا القول ، فإذا كان ما أدخل بمضــه في كونه دلالة يُدخل غيره في ذلك ، وما أخرج بعضــه من أن يكون دلالة يخرج غيره من ذلك فقد وجب انفاقهما .

و بعد . . فقد ثبت أن الوعيد في حكم التكليف لأنه إذا زجر تعالى بقوله « وَمَنْ يَعْضِ اللهُ وَرَسُولُهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلُهُ ثَارًا » المكلف عن المعاصى وتعدى الحدود فقد تضمن ذلك معنى النهى والمنع من الإقدام على ذلك ، وكذلك القول

- 11/

⁽١) في هذا المرضع كلية ما حلة لا تقرأ .

⁽٢) فوق الكلمة التي رهجت أنها الوعبد مداد بين الأسطر لايستبين مند شيء .

⁽٢) الكامة مهملة تحتمل « أكبر » و « أكثر » ، وما هنا اجتمادي .

⁽١) كذا في المخطوعة روبما رجع السياق أنها ﴿ النوتيف ﴾ ؟

⁽۲) ها مكان مداد سائل ، قد تميز مه يصمر به دوي .

في الوعد ، ف أوجب في الأمر والنهي أن لابد فيهما من البيان اللكلف بوجب مثله في الوعد والوعيد .

والشائي – أن يكون الخطاب، خطاباً له في باب المعرفة والعــلم لا في فعل ما تنساوله ولزومه له ، فهذا أيضا لا بد من أرنب يبين تعمالي مراده له ليصبح أن يملم ويعلم غيره ، و إنمــا صح ذلك لأن المصلحة قـــد لتعلق بالمعرفة في المكلف دون العمل، كما لنعلق بهما جميعًا، فلا يمتنع أن يخاطبه تعالى على هذا الحد، ويبين له ، لكن ظاهر الخطاب لا يقتضي هــذا الوجه ، لأنه خطاب بالفعل، و إنمــا يقتضيه ضرب من الدلالة والقرينة ، لأن قوله ﴿ وأَقِيمُوا الصَّـلَاةَ ﴾ لا يتضمن العلم والإعلام إلا على طريق التبع لوجوب الصلاة؛ فأما من يلزمه / الصلاة فإنما بعلم أنه مخاطب بالعلم بضرب من الدلالة ، والخطاب الذي يجرده يتضمن العلم، فهو نحو أن يقول تعالى : اعملوا الصلاة التي ألزمتها غيركم ، وعرفهم صفتها ، فيكون هذا الخطاب خطابا يتضمن العلم دون العمل؛ ولا يجب فيا تضمن العلم أن يتبعه العمل ، كما يجب فيها تضمن العمل أن يتبعه العلم ، من قبــل أنّ من كلف العمل لا بد من أن يميزه عن غيره ، ليصح أن يؤذيه على الحسد الذي يجب وايس كذلك حال من كلف العلم، لأنه يمكمه القيام بذلك و بالتعليم و إن لمُ يُعْمل .

والتآلث : أن بكون جل وعن مخاطباً له ، فإن لم يتعلق حكم الخطاب عليـــه (٤) ولا لزمه ما تضمنه فقد اختلفت الفاظ شيخنا « أبى على » رحمـــه الله في ذلك ،

فربما قال : إن من لم يخاطب بالفصل لا يجب أن يبين له ؛ وربما قال : إن المخاطب بخلاف مر لم يخاطب أصلا، في أنه يجب أن يبين له ، وأما قول شيخنا لا أبي هاشم » رحمه الله فالأظهر منه : أنه لا يجب أن يبين له المراد، لأنه إنما كلف معرفة صفة الخطاب، وأنه مقصود بالخطاب فقط، وذلك قد يتم منه، و إن لم يعرف المراد، وقد يصح أن يؤديه إلى غيره، و إن لم يعرف المراد .

فإن قال : فيجب خروجه من أن يكون دلالة .

قبل له ؛ لا يجب ذلك ، لأنه تمالى ، قد الزمه ، إذا علم أنه غير مكانى ، أن يقف في المراد به ، كما أن يقف في المراد به ، كما أنزم من ليس بمخاطب أصلا ذلك ، فكيف يؤثر هذا التوقف في كونه دلالة ، وهو في الحكم دلالة نضيره ألا له ، وقد بين لمن جمل دلالة له .

فإن قبل : فجوزوا أن يخاطب بالزنجية وهو عربي، على هذا القول .

قبل إد ؛ إذا كان معمله يعرف المراد عن كلف ذلك ، وقد بين له ، و إنما دخل هـذا في أن يعملم أنه مخاطب نقط ، وفي أن يؤدى ذلك إلى غيره فهو كمامل رقمة لا يعرف مضمونها، في أن ذلك جائز .

فإن قبل : فيجب أن تجوّزوا فيما خوطب به ، صلى الله عليه ، من القرآن وأنزل عليه أن لا ببين له المراد إذا لم يكلف العمل به .

قيل له : كذا نجوز ذلك ، لولا أنه قد كلف الإعلام، وكلف الأداء، والبيان كا كلف الإبلاغ، ولولا أن خروجه من كونه عالماً بالمراد ينفو عنه ، صلى الله عليمه .

٠ ٣٢/

⁽١) الرسم مشتبه والقراءة اجتيادية من السياق؟ .

⁽٢) تشرًا في الأصل ﴿ أَوَ ﴾ وما هنا من توجوء السياق .

⁽٣) مشئية في الأصل ، والقراءة اجتيادية عصة .

 ⁽¹⁾ في الأصل اختلف ، رما هنا يتوجيه السياق .

فصرسل

فى أن بيان المراد بالخطاب لا يجوز أن يتأخرعن وقت الخطاب إلى حال الحاجة إلى الفعل

1 44 /

اعلم ... أنه لاخلاف أن تأخير البيان عن حال الحاجة إلى الفعل لا يجوز ، والعقل يدل عليه ، لأنه يجرى مجرى تكليف ما لا يطاق، ويحل محل تأخير التمكين والإقدار، عن حال الحاجة، ويوجب كون المكلف معذورا إذا لم يفعل الواجب في وقته ، فأما تأخيره عن حال الخطاب فقد اختلفوا فيه ، فنهم من يجوزه في كل الخطاب ؛ ومنهم من يحوز ذلك فيه لا ظاهر له ، كالمجمل دون ماله ظاهر ؛ وشبوخنا رحمهم الله ، لا يجوزون تأخيره في الأمرين جميعا، ويعتمدون في ذلك على أن فقد بيانه يصير الخطاب بمنزلة خطاب العربي بالزنجية ، وهو لا يعرف معناها ، ولا هناك من يحرفه ، في أنه عبث وقبيح ، لأنه لا فرق بين أن يقول تعالى « وَالْخَيْلُ وَالْجَالَ مَن يعرفه ، في أنه عبث وقبيح ، لأنه لا فرق بين أن يقول ولا بين المراد و بين أن يخاطب بالزنجية على ماذكرناه ، فإذا قبح الخطاب بالزنجية لا لملة سوى أنه لا يعرف المسواد ، ولا يمكنه معرفه في حال الخطاب فكذلك لا لعلة سوى أنه لا يعرف المسواد ، ولا يمكنه معرفه في حال الخطاب فكذلك القول فيها ذكرناه .

فإن قال : إنى أخالف فيما ذكرتم، من قبح خطاب العربي بالزنجية .

قبل له : إن ذلك ظاهر في العقول كظهور قبح العبث والكذب، وعما يكشف ذلك أنه لو حسن ذلك لحسن الخطاب بالمهمل ، لأن الزنجية و إن وقعت عليها فإن قبل: فيجب في المَلك أن تجوّزوا أن لا يعوف المواد بالقرآن، و إن كان مخاطباً بذلك .

قبل له ، إذا كلف الأداء، و إن لم يصلم أنه مخاطب فقط فغير ممتنع ذلك، لأن مضمون الخطاب كأنه لا يتعلق به .

فإن قبل: فيجب أن يكون هذا الخطاب في حكم العبث من بعض الوجوه .

قبل له : لا يجب ذلك، لأنه إذا كان أحد الوجهين يصح في هذا المخاطب، والوجه الآخر يصح في غيره ، فقــد حصلي فكل واحد مر... الوجهين ما يخصه من الفائدة، فيمن يصح ذلك فيه، فلا يجب كونه عبثا .

 ⁽١) ف الأصل نبرة زائدة ﴿ سَا ﴾ لكن السباق واضح بدونها .

⁽٣) في الأصل ﴿ رسن ﴾ لكن السياق واضح في ترجيح ما هنا .

ن حال الحاجة ، وليس كذلك حال البيان ، لأن الحاجة إليه لبحسن الخطاب ،

ويخرج من كونه عبثا ، و إنما يؤثر هذا التأثير متى اقترن به ؛ فلذلك لم يجز تأخيره

فإن قال: أفلستم قــد جوّ زتم تأخير النسخ عن حال الخطاب ، فحرّزوا مشـله

قبل له : الحاجة إليهما ' ليس إلا لأداء الفعــل فقط ، فوجب أن يفعلا

المواضعــة لقوم فهي في أن المخاطب لا يمكنه أن يعرفها بمنزلة المهمل ، ولو جاز

في المهمل ذلك لحسن أن تخاطب غيرنا بالمشي والحركات، وسائر ما يجوز أن تقع

المواضعة / عليه ، وقبح ذلك يعلم باضطرار ، إذا لم يكن المقصد به إلا الخطاب ؛

وإنما يشكل ذلك إذا حصل فيــه غرض آخر من نفع ، أو دفيع ، أو ضرب

فإن قال: إنما قبح الخطاب بالزنجية للعربي، لأنه لا فائدة فيه: فأما الخطاب

TYE /

في بيان التخصيص وغيره .

بالعربية إذا تأخر بيانه ففيه فائدة ، وهو أن يعتقد لزوم فعل ، أو لزوم تركِم ، إلى ما شاكله ، فقد وقعت به الفائدة ، وإن قصرت عن الفائدة التي تقع بالبيان

لأنه لا يحب فيها يخرج به الفعل من كونه عبثا إلا وقوع فائدة به، قلَّت أو كثرت

فيفاز لذلك تأخير سانه .

من ضروب الحاجة .

قيل له : إن الخطاب بالزنجية إذا علم المخاطب وقوعه من حكيم علم أن فيــه فائدة، و يصح أن يعتقد في الجملة القيام بمضمونها إذا بين، فيجب على هذا القول أن يحسن

فإن قال : الفائدة ف الخطاب بالعربية أكثر، فلذلك فارق الخطاب بالزنجية.

قبل له : فالفائدة في الخطاب إذا افترن البيان به أكثر ، فيجب أن يفارق ما يعرى من البيان على أن من جؤز تأخير البيان لا يمكنه أن يعلم أرب الخطاب بالعربية أمر أو نهى، لتجويزه أن يكون المواد خلاف ظاهرهما ، ويبين من بعد، فلا يحصل له من العلم إلا بقدر ما يحصل بالزنجية ، فالفرق بينهما لا يمكن .

فإن قال : إذا جاز تأخير التمكين والإقدار ، والحاجة إليهما أمس ، فهلا جاز تأخير البيان ؟

(١) فى الأمل رار راضة ﴿ رَمْنَ ﴾ رَلُمَلُ الفَاءَأَشِهِ .

قيل له : لأن الحطاب لا يتضمن النسخ، و إنما منضمن النبوت ، فلا يجب افتران بيانه به ، لأنه إنما يجب أن يبين ما هو المراد بالخطاب دون غيره .

فإن قال : فيجب أن ببين تعمالي مع الخطاب الأوقات التي يثبت التكليف فيها إلى الغاية التي تزول بالنسخ .

قبل له : لايجب ذلك ، لأن المعرفة بصفة ما كلف تم دونه ، و يتم الأداء دونه، فهو بمنزلة الأسباب التي تزيل التكليف ، كالعجز والمرض، في أنه لا يجب بيانه، وان وجب بيان المراد . وأحدما يعتمد في ذلك أن خطابه مقصود به الدلالة والتعريف دون غيره ، فإذا صح ذلك فـــلا بد من أنْ يكون واقعا على وجه يصـــح أن يستدل به على المواد ، و إلا انتقض كونه دلالة ، وهــذا لايتم إلا بأن لا يتأخر بيانه ، ويصير البيان في ذلك كمنزلة الاستثناء في الكلام ، أنه إذا كان مقصــودا لا يجوز أن يتأخر .

فإن قال : هذا / يمكن أن يتعلق به فيما له ظاهر ، لأن ظاهر، دلالة المراد، فأما المجمل فكيف يصح أن يتعلق بذلك فيه ؟

قيل له : الحال فيهما واحدة، لأن الغرض بالمجمل إذا كان التعريف والدلالة فلا بد من أن يكمل جل وعز بما يضيفه إليه من الفرنية ، كونه دلالة ، حي يصير بمجموعها منزلة العموم .

- WE /

فإن قال: لسنا نسلم أن المقصد بذلك الدلالة ، بل ما أنكرتم أن المقصد به أن يعتقد المخاطب في الجملة أنه مكلف بهذا الخطاب في وقته ما يبين له في المستقبل، ويوطن نفسه على ذلك .

قيل له : النب الخطاب لا يتناول الاعتقاد والعزم البشه ، فكيف تفهم ذلك منه ؟ ...

فإن قال : كما يفهم إذا تبين له المراد

قيل له : إنه متى بين ذلك فالعلم وأقع، وكذلك العزم لأنه لا يجوز أن يكلف الفعل إلا وهو يميزه من غيره، ليصح أن يوقعه على الوجه الذي كلف، وأن يقصد به ضربا من القصد، فلذلك وجد مع البيان، وعند الحاجة إلى الفعل، وليس كذلك الحال أو تأخر البيان، لأنه لا وجه يوجب الاعتقاد والعزم، فكان يجب على هذا المقول أن لا يكون في الخطاب فائدة، وأن لا يكون دلالة

فإن قال : إنى أقول فيه إنه دلالة ، لكنه يتكامل بالبيان

قبل له : فع فقد البيان يجب أن يكون دلالة ، كما لا يكون اليسير من الكتابة دلالة على علم / فاعله لما لم يصح أن يستدل به إلا مع غيره .

وبعد : فإن الدلالة يجب أن تكون واقعة في حال واحدة ، أو تجسرى هذا المجرى ، والبيان إذا تأخر لم يتصل بالمبين هذا الحد من الاتصال ، فلا يصبح أن يكون مع تأخوه دلالة مع الحطاب المتقدم ، كما لا يصبح في الاستثناء، إذا تأخر أن يكون دلالة مع الكلام ، فأحد ما يدل على ذلك فيا له ظاهر أنا لو جدوزنا تأخير سكانه مع أن ظاهره دلالة على المراد لأوجب القدح في كونه دلالة ، وقد ثبت قيه أنه بانفراده دلالة ؛ وهذا يوجب كونه عن وجل معرضا للجهل .

فإن قال : إنه و إرب كان دلالة بظاهر، فإنما يدل إذا انفرد ، فتى جوز ورود البيان بعد، تغيرت حاله في الدلالة ، كما يتغير ذلك بالشرط والاستثناء .

قبل له : لا يجوز أن ثنفير حاله في كونه دلالة إلا بأمر متصل به ؟ فأما ما ينفصل عنه فلا يصح ذلك فيه ، كما لا يصح مثله في الاستثناء والشرط ... وأحد ما يعتمد عليه في ذلك أنا لوجؤزنا فياله ظاهر أن يتأخر بيانه لجؤزنا في بيانه أن لا يكون المراد به ظاهره ، وبيانه يتأخر، لأن البيان يدل على الوجه الذي يدل عليه المبين ، فلا يجوز أن يفصل بينهما ، و يجب أن لا يعلم حال حاجة إلى الفعل على هـذا القول ؛ لأنه إنما يعلم بقول له ظاهر ، يجوز أن يراد به غير ظاهره ، على هـذا القول ؛ لأنه إنما يعلم بقول له ظاهر ، يجوز أن يراد به غير ظاهره ، فأن يتأخر بيانه ، وهذا يرد قائله من أنه لا يجوز أن يراد به غير ظاهره ، مراده ، ألبتة .

فإن قال : أفتقولون : إن المراد يجب أن يبين لكل المخاطبين ، أو لواحد منهم ، أو لغيرهم ، فإن جوزتم للنسير ذلك بفوزوا أن يكون تعمالى قد بين ذلك لبعض الملائكة ، وإن لم يجوزوا إلا للخاطب ، ومنعوا من جسواز بيان ذلك للرسسول عليمه السلام ، إذا لم يكن التكليف بالخطاب لازما له ، وكلا الوجهين فاسد ، وليس بعد فسادهما إلا ما نقوله .

فيل له : إنا نوجب أن يبين تعالى المراد بالخطاب لجميع المخاطبين، حتى يصير كل واحد منهم ممن يمكنه أن يعرف المواد بذلك ، إما بالمربيسة ، أو ببيان [لَمْ] يمكنهم تعرف ذلك منه ، لأن أحد الأمرين يقوم مقام الآخر ، ولذلك

/ ۴۰ ب

⁽١) في الأصل تقرآ ﴿ مامع > أر ﴿ بامع > وما هنا اجتمادي محض؟

 ⁽١) الأصل ظاهر الفاء ، ولعل السياق أبين بالواو < وأن > ؟

 ⁽٢) في الأصل « لم » وانحة ، ولمل السباق بقنضي حذفها ؟

فعثل

فى تبين التخصيص والاستثناء فى خطابه تعالى ، هل يجوز أن ينأخر عن حال سماع الخطاب أم لا، وما يتصل بذلك

141/

والمحكى عن شيخنا « أبى على » رحمه الله أنه لا يجوز في المكلف العارف باللغة وترتيب التكليف أن يسمع العام، الذي المراديه / " ولا يُسمعه ، جل وعن، الخصوص، لأن ذلك بمــنزلة من بخاطبه ، وهو عربي ، بالزنجيـــة ، فيصير تأخير النهبين ، والحال هذه ، بمنزلة تأخير البيان، ولأنه يجب عليه أن يحسل الكلام على ظاهره ، إذا لم يتصل به غيره ، كما يجب أن يحل ألفاظ العسدد على فائدتها ما لم يتصل به الاستثناء، ولأن المعتبر فيما يلزم التكليف ، من تخصيص العموم ليس هو وجود دلالة التخصيص، لأنها لو كانت موجودة عند الملائكة لم يعتدّ بذلك ، لللعتبر إذن هو أن يمرفه ، ليحمل خطابه تعالى عليــه ، ولا يعرف ذلك في حال سماع الحطاب إلا بأن يدركه منصلا به ، أو في حكم المنصل . وعلى هذا المدهب اختلفت الرواية عنـه ، في سماع المنسوخ منفردا عرب النـاسخ؛ وربمــا إجراه مجرى ما فدّمناه ، فلا يجوز من المكلف إذا بلغ حد التكليف أن يسمع المنسوخ ، ولا يسمع معه الناسخ ، بمشـل العلة التي معه تعلقت ؛ وربحـا قال : إنه يجوز إن يُسمعه ، ولا يُسمعه الناسخ ، و يكون متعبدا بالعمل به ، إلى أن يسمع الناسخ ، لأن وجود الدليل الناسخ لا يفتضي زوال التعبد بالمنسوخ، و إنما الذي يقتضي ذلك وصول الناسخ إلى المكلف ، ولذلك تصير العبارة منسوخة عن أهل المدينة قبــل جوزنا أن يبين تعالى للرسول عليسه السلام ، ويتمكن من معرفة ذلك من قبسلة ، ذا أدى المبيِّن إلينا . فأما الملك فإنه يتعذر علينا النبين منه فعلمه بالبيان بمنزلة علمه جل وعن ، بمسا أراده ، في أنه لا يغني في هذا الباب .

وهذه الجملة إذا ضبطت أغنت عن كل ما يورد هذا الباب.

 ⁽¹⁾ تنتبى اللوحة — ٣٥ ب — بنقطة فاصلة اعناد الناسخ رسمها ؛ وتكن لا يظهر بوضوح المصال السياق !

⁽١) لعل هناك « في » أر « على » سافطة من الأصل ؟

كونها منسوخة عند أهل الشام . فأما شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله فُإنَّهُ يقول في دلالة التخصيص : إنه يجب أن يكون تأبّنا كائنا في حال سماع المكلف الخطاب السام ، ولا يجب أن يكون مسموعا ، ويقول أن يمكنه من أن يعرف التخصيص بتأمل الأصول بمنزلة سماعه في الحال ، وهدذا المذهب قد حكى عن « أبي على » رحمه الله في جوابات الحراسانيين أوغيرها .

1- 44

واعلم . . أنه لا شبهة فى أنه قد يجوز أن يسمع الخطاب العام الذى تدل على تخصيصه دلالة العقل من لم يستدل بها فى الخبر ومثله، و يصير تمكنه من الاستدلال بها بمنزلة استدلاله بها ، فى أن مع الأسرين يجوز أن يسمع الخطاب العام ، فإذا صح ذلك فالواجب أن تجعسل ذلك أصلا يبين به أن المعتبر بتمكنه من الاستدلال على تخصيصه ، لا بأن يكون قد استدل ، وهذا يتم متى كان تخصيصه فى الأصول السعمية ، التي يمكنه تأملها ، وإن لم يسمعه فى الحسال فيجب أن يقضى بصحة ذلك ؛ وهو المحكى عن مد أبى إسحق النظام » .

فإن قال : إن دلالة العقــل الدالة على التخصيص لا بدّ من أن تكون مقررة
 في عقله ، وما تقرر في عقله بمنزلة ما يسمعه ، دون ما يصح أن يسمعه ، فيجب إذا كان دلالة تخصيصه من السمعيات أن يكون سامعا له .

قبل له : إن الدلالة العقلية و إن كانت متقرّرة فى العقل، فالعاقل قد يكون منصرفا عنها وعادلا ، كما قد يكون مستحضرا لذلك ما سح أن يسمع الخطاب على كلا الوجهين، فها الذي يمنع إذا كان دليل خصوصه سمعيا أن يسمع الخطاب

دون التخصيص إذا أمكنه معرف التخصيص بتأمل الأصول ، كما يصح ذلك إذا سمع تحصيصه مقارفا له .

فإن قال : إنه لا يجوز أن يسمع الخطاب العام إلا و يخطر / باله التخصيص العقل ، وخطور ذلك بباله بمنزلة سماعه التخصيص السمعى ، و إذا لم يخطر ذلك بباله فهو بمنزلة أن لا يسمع التخصيص السمعى قالحال عندنا فيهما واحدة .

قبل له : ولا يجوز عندنا أن يسمع العام من لا يخطر بباله جواز تخصيصه في الأصول ، لأنه لا بد إذا كان بمن كلف ذلك الباب من أن يكون قسد عرف الفرآن ، وما أنزل فيه على الجلة ، فإذا خطر ذلك بباله أمكنه أن ينظر ويتأمل ، ولا تجسير أن يسمع العام من لا يخطر بباله تخصيصه في الأصول ، ولذلك لا يجوز في أول الخطاب أن يسمعه ولا يسمع الخصوص معه ، لأنه لا يصح أن يحال على سمع متقدم ، و إنما جؤزنا ذلك إذا كان هناك سمع متقدم يخطر بباله ، المسمع أن يحال عليه ، كان هنال عليه ، كان هنال عليه ، كان هنال عليه ، كان هنال عليه ، كان كان هناك سمع متقدم يخطر بباله ،

<u>فإن قال</u> : إن الذي يشبه ما ذكرتم أن يسمع مع العموم التخصيص لكنه لا ينظر فيسه ، كما لا ينظر في أدلة العقول ، وذلك جائز عندنا ، فأما أن لا يسمع التخصيص أصلا فهو بمنزلة أن لا يحصل في عقله دليل الخصوص .

قبل له : إنه ليس المعتبر سماع التخصيص ، و إنما يعتبر العلم به ، أو تمكنه من [أن] يعلم به ، فلو سمع ذلك ولم يتمكن لم يؤثر ، و إذا تمكن ولم يسمع أثر، فهو بمنزلة دلالة العقل التي يجب أن تكون معلومة المكلف، ليصبح أن يستدل بها . ويبين ذلك أنه لا شبهة في أن الحربي ومن كان يقد على الرسول، عليسه السلام

/ ۲۷

⁽١) في الأسل « فإن » واضمة ، لكن السباق واضح مع الهاء أكثر .

⁽٢) في الأصل المهمل تحتمل ﴿ بَائْنَا ﴾ وتحتمل ﴿ ثَابِنَا ﴾ } وما هنا اجتهادي ؟

⁽١) ف الأسل ﴿ لا ﴾ واضمة ، ولعل السياق أرضح بما أثبتناه .

⁽٢) هذا أقرب ما يمكن أن يقرأ به رسم الأصل ؟

أو من كان قريب عهد بالإســــلام قد كان يجوز أن يسمع قوله تعالى : « أقيموا الصلاة » و إن لم يعرف أن الحائض لا صلاة عليها . وقوله « وَلَا تَقَتَّلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقُّ » و إن لم يعرف ما ذلك الحق ، إلى غير ذلك . وهذا بين ف جواز ما ذكرناه؛ وليس لأحد أن يقول : إنما جاز ذلك لأن من ذكرتموه لم يكلف العلم بهــذه الأمور ، لأنه من تكليف الخاصة ، دون تكليف العــامة ؛ وذلك لأن فيمن ذكرناه من يكون من أهل التكليف والاجتهاد ، والمعرفة بطرق الأدلة ، فقــد يسمم مع ذلك العام دون الخاص ، على ما ذكرناه ، وإذا جاز أن يسمع المخصص فإن لم يعــلم كونه مخصصا ، حتى يستدل به على تخصيص العموم ف الذي يمنع أن لا يسمع ذلك أصلا ؟ . ويتمكن بمما تقرَّر في الأصول على تخصيصه . يبين ذلك أن المختلفين في المذاهب قد يسمع بعضهم الخطاب العام ، و إن لم يسمع التخصيص معه ، في الذي يمنع من مثله في الابتداء، وايس يمكنه أن يمنــع من ذلك في كثير ممــا طريقه العــلم ، ويقول : إن ذلك إنمــا يصبح فيها طريقه الاجتهاد ، لأن هده الطريقة شائعة فيه .

فإن قال : فما الذي يلزم المكلف إذا سمع الخطاب العام ودلالة التخصص غير معروفة .

قبل له : أن يعتقد عمومه ، إن لم يكن فى الأصول تخصيصه ، و يكون متوقفا فى هل له تخصيص أم لا ؛ و إذا جاز عند سماعه الحطاب أن يتوقف فى : هل هو مكلف أم لا ، لتجويزه أن يغترم أقبل فعله ، ولم يمنع ذلك من أن يعلم أنه إن دام مكلف أم لا ، لتجويزه أن يغترم أقبل فعله ، ولم يمنع ذلك من أن يسمع الحطاب العام و يعتقد مكافأ فوجب الحطاب له لازم ، فما الذى يمنع من أن يسمع الحطاب العام و يعتقد ما ذكرناه ؟ لأنه كما يجوز فى العقل أن يبتى وأن يخترم ، فيجب لذلك أن لا يقطع بكونه مكلفا ، و يعتقد ذلك بشرط ، فكذلك يجوز عند سماع العام أن يكون عنصوصا

ببعض الأدلة السمعية التي قد عرفها في الجملة أو التفضيل، فيقف في ذلك إلى أن يبعض الأدلة السمعية التي قد عرفها في الجملة أو التفضيل، فيقف في ذلك إلى يبعث ، فيقطع على أنه على العموم إن لم يبعد ذلك خصوصه في الأصول ، ولا بدّ للخالف من ذلك ، لأنه متى سئل عن العام الذي يخصه دليل العقل فلا بدّ من أن يبيب بما ذكرناه . و بهذه الجملة يسقط القول بأن ذلك بمنزلة خطاب العربي بالزغية ، لأنا نقول فيه : إنه تمكن من معرفة المراد به ، بأن يرجع إلى زنجى حاضر يعرف اللغتين فذلك جائز، و إنما يمنع ذلك إذا لم يعرف المراد ولم يتمكن منه ي يعرف اللغتين فذلك جائز، و إنما يمنع ذلك إذا لم يعرف المراد ولم يتمكن منه ي فيجب على هذا القول إذا تمكن من معرفة تخصيصه في الأصول أن يجوز أن يسمعه فيجب على هذا القول إذا تمكن من معرفة تخصيصه في الأصول أن يجوز أن يسمعه و إلا كان الخطاب عبنا ، إن كان قبل أنه لا يد من أن يسمعه مقارنا للعموم ، و إلا كان الخطاب عبنا ، إن كان قبل الخاجة إلى الفعل ، وجار بجرى تكليف ما لا يطاق إذا كان في حال الحاجة إلى الفعل .

واعلم أن المعتبر في سماع المنسوخ بما أراده الله تصالى بالناسخ ، و إن كان أراد تعالى به نسخه عن الجميع من غير أشرط ، وهو بمنزلة التخصيص ، لأنه يلزم المكلف أن يعلم أن في جملة الأدلة السمعية ما يجوز أن يكون منسوخا، كما أن فيها ما يجوز أن يكون منسوخا، كما أن فيها ما يجوز أن يكون مخصوصا ، ولا بدّ من أن يعرف على الجملة أو التفصيل الأصول التي يجوز أن يكون المخصص والناسخ في جملتها ، فما قلناه في التخصيص واجب في النسخ ، و إن كان قد عرف التخصيص ولم يعرف النسخ ، على بعد واجب في النسخ ، و إن كان قد عرف التخصيص ولم يعرف النسخ ، على بعد ذلك ، فغير جائز أن لا يسمع الناسخ ، فأما إذا جوز في نسخه أن يكون مشروطا بوصول دلالة النسخ إليه ، و وقوفه عليه فالواجب أن يكون مكلفا المنسوخ إلى بوصول دلالة النسخ ، و يكون ذلك بمنزلة النسخ عمن بصد أنه يتاخر عمن قرب ،

ም የለ /

 ⁽١) ق الأجل نبرتان ﴿ نسمطع ﴾ ولعل ما أثبت عنا أنسب السياق؟

فيجب أن يرتب الكلام في النسخ على هذه الطريقة ، فإنما الكلام في منسوخ قد ثبت في الأصلول نسخه بآية أخرى وتقرّر التكليف في جميع المكافين عليه فن حقه أن يكون كالتخصيص، على ما ذكرناه، و إنما الذي يخالف التخصيص أن يكون النسخ قد ورد عن قرب فيجوز أن يكون قد بلغ قوما من المكلفين، ولم يباغ غيرهم، وئيس هذا هو المقصد بالكلام، ولا فرق بين أن يكون التخصيص يتناول الأفعال أو أعيان المخاطبين في الوجه الذي قدمناه، لأن سامع العموم إذا كان ظاهره يقتضي أن يكون داخلا فيه فيجب إذا جزز في الأصول تخصيصه أن يتوقف في ذلك إذا سمع تخصيصه وكان التخصيص بخلاف الخطاب العام في الوجه الأصوب من التأمل، لأنه قد بجوز في التخصيص بخلاف الخطاب العام في الوجه الأصوب من التأمل، لأنه قد بجوز في التخصيص بالى تأمل زائد، فكا قد تجوز أن يسمعه من لم يتأمل ذلك، يجوز في التخصيص إلى تأمل زائد، فكا قد تجوز أن يسمعه من لم يتأمل ذلك،

وبيين صحة ذلك أنه لا فرق بين التكليف الفعلى والسمعى في شرائطها، وقد صح أنه غير ممتنع أن بكانف من جهــة العقل النظر ، وإن لم يكن الداعى قد نبهه على الدلالة إذا كان الخاطر قد نبهه على ذلك ، أو ينبه عليه من ذى قبل ؛ لأن في كل هــذه الوجوه هو متمكن من المعرفة ، وإنحا تولى من قبل نفسه في خلاف ذلك فكذلك القول فيا ذكرناه ، ولم تورد هذه الطريقة إلا لنعرف منه ما فيه الخلاف، لا أنا نجعله دلالة عليه .

و يبين ذلك أن الصبى قبل البلوغ قد يحفظ القرآن ، وبعد البلوغ قد يذكر العام و ينسى ما يخصه ، فيجب أن يجدوز أن يسمعه دون ما يخصه ابتداء، و إن كان لا يمتنع فيمن يخالف هذا القول أن يقول : إنه تعالى متى أذكره العام فلا بد

من أن بذكره الخاص ، ويمنع من أن يسهو عن ذلك كما يمنع مشاله في السياع ، المعتمد في ذلك على ما قدمنا القول فيه .

فإن قال قائل: إنكم بتجو يزذلك قد دخلتم فيا عبتموه على من وقف في الوعيد ن المرجئة، لأنه إذا جاز في سامع العام أن يقف في اعتقاده وقتا ووقتين فيجب أن يجوز أكثر من ذلك ، ولا ينتهى إلى حد محدود، وذلك مضارع لمذهبهم .

قبل له : إذا كان ما لأجله جوزنا النوقف أمورا محصورة لم يؤدّ تجويز النوقف إلى أن لا ينحصر لآنه لاَّ . . .

/ الجزء الخامس من الشرعيات من المغنى

بعد تمام الفصل

فصل فيا يجب أن برتب خطاب الله تعالى عليه عند وروده .

فصل فى أفسام الأدلة التى يختص بها العموم ويتبين المراد بالخطاب المجمل. فصل فى بيان ما يجوز أن يدل عليه الخطاب وسائر الأدلة السمعية .

فصل فى بيان الأحكام التي تعلم بالسمع وما يتعلق بها .

فصل في بيان ما يدل على وجلوب الأفعال الشرعية مر ضروب الأدلة وما يتصل بذلك ،

كتب على نسق أسطر الأصل.

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وب العالمين

~ T4/

⁽١) غيرواضمة تماما في الأصل، والفراءة اجتهادية ؟ .

 ⁽۱) ف الاسمال < عسمه > والسياق قوى في ترجيح ما أثبت .
 (۲) في الأصل بوضوح
 د أمووا عصورا > والسياق قوى في تعيين التأنيث .
 (۲) تمام الفصل فيا يل كما سيشير؟ لكن نشير أن الكلام هنا ليس متصلا عا يل على أنه تمام الفصل ؟ فكان ما بعد ولا> من الكلام سافط؟ .

أو يبين بذلك: أنهم يرجئون التوقف لعدم الدليل على المراد، وذلك لا يختص بوقت دون وقت ، ونحن نتوقف لا لنعلم المراد ، ولا لعدم الدليل عليه ، ولكن لتعلم ما لم يرد ، ونتأمل ما يدل عليه ، في جمعلة أمور غيرها ، فإين أحد القوابين من الآخر .

واعلم أنه ربمــا مر في الكتب أن البيان يخرج الخطاب من أن يكون عبثا ، وأنه لا فرق أن يكون بيانا لجميع المخاطبين ، أو لبعضهم، وهو بمستزلة أن يبين للعرب خطابه بالزنجية ، أو يبين لبعضهم ، في أنه يخسرج في الحالين مخرج خطابه من أنب يكون عبثًا، وهذا يصبح على وجه، ويفسر على وجه آخر، لأن خطاب الله تعالى إذا عم جماعة من المكلفين فهسو بمنزلة أن يكون خطابا يخص كل واحد منهم ، فلو أنه خص كل واحد بالخطاب ارجب أن لا يحسن إلا مع البيان لكل واحد ، فكذلك إذا خاطبهم بخطاب عام ، لأنه ليس المعتبر في هذا الباب بكثرة الفعل أو قلته ، و إنما المعتبر المعنى ، فإذا كان الخطاب الواحد قد تضمن إرادة الفعل من جميعهم فهو بمنزلة الخطاب الكشير الذي يخص كل واحد منهم، فلذلك قلنا إنه لا بد من بيان يخص كل مخاطب ، فإن كان البيان الواحد كافيا لجماعتهم فقد حصلت البغية ، و إن كان لبعضهم نظو ¹ فيه، و إن أمكن سائرهم معرفته من ذلك البعض ، على وجه يعسلم به المراد فقـــد صار بيان البعض بيانا للكل ، و إن لم يمكن ذلك فيجب أن يكون الخطاب في القبح بمنزلة أن يتعرى عن البيان أصلا. ومتى كان الخطاب لجماعة المكافين، وبين تعالى للرسول، عليه السلام، على وجه يمكنهم تعرف المراد من قبله فقد حصل البيان ، و يفارق ذلك أن يبين لللك لأنه لايمكن تعرف ذلك من قبله ؛ هذا إذا كان الخطاب منه تعالى. فأما إذا كان الخطاب (۱) ايست راخمة في الأصل لكن السياق يرجمها .

من جهته، صلى الله عليه فلا بد من أن يظهر منه البيان، في حال الخطاب، ولذلك إذا كان خطابه جل وعز بما لا يعلم إلا من قبله ، لأنه كان المخاطب، صلى الله عليه ، بذلك ، ولا بد مع ذلك من تنبيه للخاطبين على أن البيان قد حصل على وجه يمكنهم تعزفه ، لأنه متى لم يحصل هذا الوجه كانوا معرضين لاعتقادهم قبيع هذا الخطاب، من حيث لم يظهر لهم بيانه ، وهو في نفسه حسن ، وذلك لا يجوز في الحكة ، وليس كل أمر يقبح لأنه عبث يجب أن يحسن إذا حصل فيه بعض الأعراض ، بل يجب أن يخف أن يجوز وجه كونه عبثا ، فإن كان يزول بذلك الوجه حسن ، وإن لم يزل بني في حكم العبث من وجه آخر ، وعلى هذه الطريقة قلنا : إن ما خلقه جل وعز مما يصح فيه الانتفاع والاعتبار فلا بد من أن يكون خالفا له من وجهين ليخرج من كونه عبثا، فإذا كان الخطاب الذي يعمهم بمنزلة ما يخص كل واحد منهم ، من الخطاب فيجب أن لا يخرج من أن يكون في حكم العبث، كل واحد منهم ، من الخطاب فيجب أن لا يخرج من أن يكون في حكم العبث، الا بما يخرج به الخطاب الخاص لكل واحد منهم ، على ما قدمناه ،

واعلم أن البيان الذي أفلنا إنه لا يتأخر يجب أرب يكون مقارنا للخطاب أو في حكم المقارن على الوجه الذي يصح عليه ، ولا تجد في ذلك حدا (١) من الوقت إلا على طويق الجملة ، لأنه لا يصح أن ينقطع الخطاب انقطاعا يصلم أن الكلام الحاصل بعده لا يتصل به ، فهذا القدر هو الذي يمنع من تأخير البيان فيه ، فأما إذا كان ما يحصل من الخطاب يصح أن يتصل بالأول حتى يكون كالشرط والاستثناء فيه ، وإن امتدت الأوقات ، فغير ممنع أن يكون بيانا له ، وهذه الجملة معاومة بالتعارف في الخطاب .

161/

1.

⁽١) بعض الكلبات طائع .

فيما يجب أن يرتب خطاب الله تعالى عليه عند وروده

قد بينا أن خطابه تعالى قد يكون خاصا وقد يكون عاما، وأن العموم تختلف مراتبه في قدر ما يشتمل عليه، و بينا أن في خطابه ما يكون محتملا، وفيه ما لايحتمل، ف أصل المواضعة؛ وبينا أن فيه ما لا يعلم المواد بنفسه إلا مع قرينة، وفيه ما يعلم مجرده · و بينا أن ذلك لا يختلف [/] أن يكون الخطاب خبرا أو أمرا أو نهيسا ، وأن الجميع في ذلك سواء، فإذا صحت هذه الجملة فإن ورد عنه تعالى خطاب خاص بالمكلف، العارف بموضع الخطاب، يعلم أنه لا يجوز في ذلك الإخلال ... منها ـــ أن يريد ما يقتضيه ظاهره ، فإن أراد ذلك فالخطاب بمجرده يكفى في الدلالة على ذلك ، لأنا متى قلنا إنه يدل على ذلك ، متى لم يكن هناك قرينــة تصرفه عن ظاهره لم يخرج الدال على ذلك من أن يكون هو نفسه ، و إنما يذكر ذلك ليميز بين ما يدل بنفسه و بين ما يدل بقوينة ، و إن كان في الأحوال كلها الدال هو الخطاب ، لكنَّ أَلُوجِمُوه التي تقع عليــه إذا اختلفت لم يمتنع أن يختلف وجه دلالته، على ما تقدم القول فيه .

 فإن قال : فيجوز أن يكون بيان الخطاب بالفعل الذي لا يتصل بالقول اتصال المنطقة التوليات المنطقة التوليات به . وقد تطول المدة في صحة التوليات به .

قبل له : إن الفعل بنفسه لا يكون بيانا للقول إلا أن تعول عليه المواضعة ويكون في حكم الفسول، فأما إذا انتفت المواضعة عنده فنير جائز أن يكون بيانا للخطاب بنفسده ، و إنما يصير بيانا لخطاب آخر ، فإذا افترن بالخطاب المجمل أو العسام خطاب آخر ، يتضمن وقوع البيات بالفعل الذي يتصمل بالخطاب ولا ينفصل صار ذلك الفعل كالقول ، و إن طالت مدته و يكون طول وقته في أنه لا يؤثر في هذا الباب أ بمستزلة الكلام الطويل إذا جعلناه بيانا للخطاب ، أو كلام من يتوقف في الكلام ، ويثبت فيه أنه بمنزلة كلام المسرع فيه .

يبين ذلك أن العربي إذا خاطب جماعة من العرب بالزنجية، وعرفهم أن مراده بذلك هو الذي يظهر بفعله، أن ذلك بيان، وأنه يحسن بمنزلة أن يبين ذلك بالعربية ولا قرق إذن بين الأمرين، إذا كان الخطاب بلغة العرب. فإما إذا كان بالأسماء الشرعية فقد اختلف فيه ي فنهم من يقول : يجب أن يتقدم منه ، جل وعز ، تعريف الأسماء الشرعية ، فيصير بمنزلة ، مواضعة لتقدمه ، ثم يحسن الخطاب . تعريف الأسماء الشرعية ، فيصير بمنزلة ، مواضعة لتقدمه ، ثم يحسن الخطاب . وعلى ومنهم من يقول : إنه يحسن وإن لم يتقدم ذلك إذا اتصل به البيان ، وعلى الوجهين جميعا لم يرد الخطاب إلا مع البيان ، فأيهما قبل فيسه فالكلام صحيح على ما قدمنا القول فيه .

£4/

⁽١) ق الأسل بياض بِنسع لكلة ، والسياق غير فوى الانصال بدرتها .

⁽٣) في الأصل مداد سائل وقد تكون طمست بعد لكن كلمة و عدم يه شلا ؟

⁽١) بعض الكلمات هنا مناثيم .

 ⁽٢) الكلة في الأصل ﴿ نفول ﴾ فقرأ تقول أو تمول : لعدم إعجامها ؟

⁽٢) يعض الكلمة ضائع ، والترجيح بالسياق .

 ⁽٤) الرسم يشتبه بين البا. واللام ، وما هنا ترجيح بالسياق .

الكلة ما الع بعضها ، والترجيح بالسياق .

على أن مايقنضيه ظاهر، غير مراد مع أن المقدّمات لا تغنى ولا تكنى . ولا وجه يرتب عليه الخطاب الخاص إلا ما ذكرناه من هذه الوجوه .

ومنها : أن يراد بالخاص ما يتناوله وغيره، فيكون ظاهر,ه دلالة على ما تناوله، والقرينة على ما تناوله، والقرينة دالة على غيره، و يصير ذلك الخاص في المعنى عاما لأجل القرينة، فأما إذا كان الخطاب عاما فجرده دلالة على حسب ما ذكرناه في الخاص، فإن لم يتجسرد عن قرينة فله ثلاثة أحوال :

منها: أن يدل على أن المراد بعضه، وهو الذى يعبر عنه بالتخصيص، فيجب أن ينظر، فإن كان ما دل على أن المراد بعضه يدل على غير ذلك البعض، فهذه الدلالة كانية، و إن لم يدل فلابد من أن يفترن بها ما يدل على ذلك، فالأول يدل كدلالة الاستثناء، والشانى يدل على طريقة الإبهام فلابد من أمر يخصص المراد عا ليس بمراد .

ومنها: أن يراد به غير ما تناوله ، والحال في انقسامه على ما قدّمناه ، من أنه إن افترن به ما يدل على عين المراد فهو مقنع ، و إن افترن به ما يدل على أن ظاهر، ليس بمراد وجب أن ينظر فيسه : فإن كان مما لم يرد به ما يقتضيه ظاهر، لم يتجه في استماله إلا الوجه الذي أريد ، فهسذا القدر يكفى في معرفة المراد ، لإن انتفاء الحقيقة يخصص الخطاب العجاز إذا لم يكن له إلا وجه واحد ، فإن تكن له وجوه وكان لها مراتب فلا بد مرس إقامة الدلالة على أن المرتبة الأولى غير مرادة ، لمسلم أن المسراد المرتبة الشائية ، وكذلك القول في المرتبة النائعة من الرابعة ، لمسلم أن المسلم أن المرتبة النائعة من الرابعة ،

لم يستعمل الخطاب إلا فيسه ، لأدى إلى أن يكون تصالى مخاطبا بلغسة العرب ، وهو غير مريد لمسا وضع ذلك أفي لسانها وذلك بمسا لا يجوز ، وكذلك القول في مراتب المجاز إذا كانت له رتب، لأنه إذا قسدم بعضها على بعض صار الشانى إذا لم يرد الأول في حسكم الأول إذا ثبت أن الحقيقة غير مرادة ، فأما إذا كان وجه الحجاز ، أو وجوه الحجاز ، ثما لا يستقل بنفسه، ولا يمكن المكلف أن يعرفه بقيام الدلالة على أن الحقيقة غير مرادة، فلابد مر استثناف دلالة لغير المراد، على ما فدّمنا الفول فيه ،

ومنها: أن يراد بالعموم ما تناوله وغيره ، فلابد من دلالة على ذلك الغير ، الا أن يكون قيام الدلالة على أن المراد به ما يتناوله وغيره ، على جهة الجمسلة يغنى في هذا الباب ، بأن يعلم أنه متى كان هذا حال الخطاب لم يجز أن يراد به إلا ذلك الغير المخصوص ، الذي هو المراد ، فأما إذا دخل تحت الاحتمال فلابد من دليل معين ، ومتى احتمل الخطاب ومجازه وجهيز ، أو وجوها ، وأمكن اجتماعها في التكليف فالكل مراد على الجميع ، وإن لم يكن ذلك فيه يجب أن يكون مرادا على البدل ، وكيف يراد ذلك بذكره من بعد في الحقيقتين ، لأنه لا فرق في ذلك بين الحقيقتين وبين الحجازين ، وإذا كان الخطاب الوارد عن الله عن وجل محتملا بين الحقيقتين وبين الحجازين ، وإذا كان الخطاب الوارد عن الله عن وجل محتملا فيجب أن ينظر في قدر احتماله ، فإن كان نما لايجوز التكليف فيه فلابد من قرينة ، فيجب أن ينظر في قدر احتماله ، فإن كان نما لايجوز التكليف فيه فلابد من قرينة ، على ما فدّمناه في الحجاز ويصير في حكم المجمل الذي لا يدل بظاهره ، وإن لم يقترن به قدر ما يحتمل يصبح في طريقة التكليف ، وظاهره قد بدل ، وإن لم يقترن به قدر ما يحتمل يصبح في طريقة التكليف ، وظاهره قد بدل ، وإن لم يقترن به

1 24/

 ⁽١) ليست « أن » في الأصل ، فكن وضع الناسخ علامة تخريج وشيب في الهامش ما نصيه :
 لعله مع أن المقدمات .

 ⁽١) لعل كلمة مثل (له) ساقطة من الأصل

 ⁽٢) لبست واضعة في الأسل؛ والترجيح بالسياق.

 ⁽٣) الرسم من قوله «ف» إلى «المجمل» به آثار ما يشبه الترميج، والتعيين لكلماته بالسياق.

من حصول ما يجرى مجرى المواضمة؛ فإذا حصل ذلك صاركانه لغوى، فيرتب على ما قدَّمناه ، وكذلك القول فيها يحصل فيــه التعارف ، فليس لأحد أن يقول : إن الذي ذكرتموه من الخطاب لا يدخل تحتمه المجمل الذي يحتاج إلى بيسان ، لأن الذي بيناه الآن يوجب أنه يدخل تحت القسمة الذي تقــدّم ذكرها، لأن الهمل إن كان إنما صار مجملا بذكر الألفاظ الشرعية ، فإذا ثبت بالدليل ماوضع له ، وأنه قد جعل اسما له ، حل محل الأسماء اللغوية ، وانقسمت في كونها خاصة وعامة ، وفيما يترتب المراد عليه ، إلى ما قدّمناه من قبل ؛ و إن لم يكن قد بين من حال الاسم ما قدَّمناه فقد عاد الأمن فيـــه إلى أنه بلغة العرب، ولا يخلو من هذين الوجهين ، وكلاُهُما قد دخل تحت القسمة التي قدمناها ؛ أو يكون إنما صار مجملا من حيث لم توضع اللفظة إلا على حد الإبهام فقمد دخل فيما قدمناه من الخطاب المحتمل، و إن كان قد يصح في التكليف جميع ما تناوله حمل عليه، و إلا فلابد من قرينة ، على ما قدمنا القسمة فيها ؛ فلا يخرج عن هسذه الجملة شيء من خطاب الله سبحانه ، أو خطاب رسوله ، هليه السلام ، و إنمسا يختلف حال البيان الدال على ما ذكرناه من وجوء الفسمة ؛ وقد يكون خطابا ، وقد يكون غيرخطاب، وقد بينا أن غير الخطاب الذي هوفعله ، صلى الله عليه ، أو فعل الأمة إلى ما شا كلهما إنما يصير بيانا بالخطاب الذي يكون معينا أو سائلا ، فيعود الحال فيه إلى ما قدمناه ، لأنه لا فرق بين أن يُفُولُ تعالى : أقيموا الصلاة وهي كيت وكيت من الأفعال، فيصف المراد باللغة العربية، وبين أن يقول: أقيموا الصلاة وهي التي تشاهدونها أ من الرسول أو من غيره، في أن في الوجهين البيان فيه قد تم؛ لأن الغوض في البيان

ما يصرف عن ظاهره فالواجب أأن يحكم بأن الجميع مراد، على الوجه الذي يصح التكليف عليــه من جمع أو بدل ؛ لأنه إن كان بما لا يصح الجمع نيه فلابد من أن يكون المراد به البدل؛ وكذلك إن كان يصح الجمع فيه، لكن اللفظ لايتناوله على طريق الجمع فالمراد به البدل، وكذلك إن كان يصح الجمع فيه، واللفظ يتناوله على الجمع ، لكن الدليل يدل على أن المواد به البــدل ، فيجب أن يحكم بأن المراد به ذلك على طريقة البدل في كل هذه الوجوه؛ ثم يجب أن ينظر، فإن كان المراد ينقص فيا يستفاد باللفظ فلاشبهة في أنه لا يمتنع أن يكون سرادا بنفس الخطاب، فأما إذا كان مختلفا في الفائدة فقد اختلف الناس فيه، والذي قاله « أبو هاشم » : أنه لا يجوز فيهما جميعا أن بكونا مرادين به، أن يقول : إنه تعالى قد تكلم بذلك مرتین، و إن كان نما قد نزل في موضعین صح ذلك، و إن كان نزل في موضع واحد من كتاب الله لم يمتنبع، لأن القول هو الحادث من قبله تعالى، فيجب أن يتكرر في الوجه الذي يدل دون النفــل والتنزيل . وغيره من العلماء يقول : إنه لا يمتنع أن يراد به كلا الفائدتين ؛ بالعبارة الواحدة ، على ما بيناه في «العمد» ، فلا يجب إشبات المخاطبة مرتبن ؛ لأن الذي أحوج إلى ذلك المذهب الذي قدّمناه ، فقـــد يجوز أن يراد بالمحتمل غيره ۽ فلابد من دليل على ما فدمناه، وقد يجوز أن يراد به بعضه ، والكلام فيه قد تقدّم . وقد يجوز أن يراد به ما تناوله وغيره؛ وقد تقدّم القول فيه ، فلا فرق في هذه الوجوه التي ذكرناها بين الخطاب اللنوى والشرعي، والعربي ، لأنه ليس في القسمة إلاما قدّمناه / لكنه لابد في الا (٢٠) الشرعي

- 22/

⁽١) جن الكلة منائم ؛ والقراءة اجتهادية تماما .

⁽١) الكلمة ضائع بعضها، ولعلها ﴿ أَنْ يَقُولُ ﴾ وقد ضاع آخرها وأدغمت النون في يا، يقول ،

⁽١) الكلة مثنية الرم ؛ والترجيح اجتهادي بحض .

 ⁽٣) لا ينضح مكانبا في السياق، فلطها ﴿ العرق ﴾ وإن كانت واضحة الباء في الأصل .

 ⁽٣) لا يظهرمن الكلمة إلا ما أثبتناه « الا... » والباق مريج لا نسيل قرامنه .

فصثل

اعلم أن كل دليل يدل على الأحكام فهو يدل على المسراد بالخطاب ، لأن من حق الدليل أن لا يختص فى دلالته لأمر يرجع إلى المدلول، فلا فرق إذن بين أن يكون المدلول حكما ، أو صرفا للخطاب عن ظاهره ، أو تخصيصا له ، أو بيانا للجمل ، ومتى جؤزنا فى بعض ذلك أن لا يكون دالا لزم فى جميعه ذلك ، وهذا ينقض كونه دليلا ، فإذا كان الخطاب الخاص والعام ، وسائرما قدمنا ذكره يدل على الأحكام إذا تجرد، فيجب أن يدل على التخصيص وغيره ، على هذا الحلد .

يبين ذلك : أن لفظ العدد يدل على طريقة الإثبات وعلى حد الاستثناء ، ولا تختلف عاله في الدلالة ، و إن كان في احد الوجهين يثبت ، وفي الآخرينفي، فكذلك القول فيا يدل على تخصيص العموم ، أنه يجب أن يدل عليه كما يدل على ابتداء الحكم ، ولذلك يصح التخصيص عند نا بالكتاب والسنة ، وسائر الأدلة السمعية ، كما يصح إثبات الأحكام بها أجمع ، لكنا قد بينا أنه إنما يصح إذا كان مقارنا أو في حكم المقارن ، فإن حصل هذا الشرط صح أرب يكون مخصوصا ، مقارنا أو في حكم المقارن ، فإن حصل هذا الشرط صح أرب يكون مخصوصا ، وإن لم يحصل لم يصح ذلك فيه ، كما أن الاستثناء إذا اقصل بالكلام ، أو كان في حكم المتصل به صحت هذه الطريقة فيه ، ومتى انقطع عنه لم يصح ذلك فيه ،

أن يصم المكلف بحيث يمكنه أن يتبين به المراد ، و إن اختافت وجوهه وأقسامه .

واعلم. . أن الخطاب الذي قلنا إنه يدل بظاهره قد يكون دالا على ما يتناو له ؛ وقد يدل على ما يكون غير سناول له ، لكنه باللغة أو التعارف يصير كالمتناول له ، ولذلك لم نفصل بين ما يدل بصريحه ، وبيز ما يدل بفحواه ، نحو قدوله : ﴿ وَلَا نَقُلُ لَمُمَّا أَتُّ ﴾ ؛ لأنه يدل على المنسع من إيصال الضرر والأذى إليهما ، كما يدل التصريم ، بل ربح كانت دلائت في ذلك أقوى فإن كان في الخطاب مايدل لأمر يرجع إلى حال الخاطب، على أمر يصير بمنزلة الموضوع لذلك إذا كان الخطاب صادرا من ذلك المخاطب، وعلى هذا الوجه قلنا: إن الأمر منه، جل وعز، يدل على حسن المأمور، لا لأن ظاهر الأمر يقناوله، لأنه لو أفاده لأفاده من جميع المخاطبين فكان لايثيت الأمر بالقبيح أمرا بالقبيح في الحقيقة، فإنما بدل لحال ترجع إلى الخطاب وثبوت حكمته ، فلذلك لايدل الأمر من غيره على ذلك ، كما يدل منه ، فكما أن حال المخاطب قد أثرت على هذا الوجه فكذلك لا يمتنع في غيره من الخطاب أن يكون مؤثرًا، فمنى وصف خطابه بصفة، أو شرط فيه شرطا، أو قيده بضرب من التغييد فكان متى لم يحمل الخطاب على أن ما عداه بخلافه يخسرج ذلك من أن يكون مغيدا؛ فالواجب أن تحل عليه، ويصير كأنه وضع له، ولابد في هذه الأدلة من أنب تكون بمنزلة المقدمات أو القرائن أوقعد دخل جميع ذلك فيها قدمناه من القصمة ،

 ⁽۱) ضاع بعدها من العنوان شيء ، بن منه ما يشيه « ر » قلطه : وما يتصل بذلك ، على ما اعتاده
 المؤلف في عناو بن الفصول .

/ ۲۹ ب

بمنزلة النصوص على كل وجه، لكنها في هـــذا الوجه لابد أن تفارقها، ولو أنه عليه السلام ، قال لأمته : « أعملوا بما يقوله أبو ذر » لكان قول أبي ذر يصير دلالة لابنفسه، لكن بهذا القول، ويصير قوله فيما يقتضيه بمنزلة النص، وعلى هذا الوجه تعزل أخبار الآحاد في هذه القضية . ولهذه الجملة جؤزنا التخصيص في أخبار الآحاد ف عموم الكتَّاب؛ والقول في القياس كالقول في خبر الواحد، في الوجه الذي ذكرناه وقد دالمنا على ذلك في أصول الفقه . والذي ذكرناه الآن هو الأصل فيــه ؛ وقد يخص العموم بمسأ لا نثبت به الأحكام ابتداء ، وهو أدلة العقول ، لأنها لا تدل هل الأحكام الشرعية، وتدل على التخصيص، و [نماكان كذلك لأن التخصيص يتضمن نفى الأحكام الشرعية ، والأدلة العقلية تدخل في ذلك لأنهــا و إن لم تدل على وجوب الصلاة على المكالف القادر فإنها تدل على سقوط وجو بها على من ليس بمتمكن، فعلى هذا الوجه صم التخصيص بها، و إن لم يصح ابتداء إثبات الأحكام الشرعية بها: والكلام / فيما يبين به المجمل، أو المراد الذي هو غير الظاهر كالكلام في التخصيص، في أنه يجوز أن يقع بكل دليل، كان دليلا بنفسه أو دليلا بغيره، إذا كان ذلك النبر يقتضي نيسه كونه دليسلا على الإطلاق، من غسير تخصيص، ولا يمتنع في الدايل الدال بغيره لا ينفسه ، على ماذكرناه في أخبار الآحاد والاجتهاد أن يدخله التخصيص ، فيكون دلالة في مواضع دون غيرها ؛ و يتسيز الموضعان يضروب من الأمارة؛ لأنهما إن لم يتميزا وجب اللبس، فلا بد من تميز على ماذكرناه. وإنماً صح وقوع الاختلاف في التخصيص بهماً ، من هـــذا الوجه ، ومن الوجه الذي بيناه أنه يرجع إلى الاجتهاد في شروطه، ولولا ذلك لم يصبح الاختلاف فيه، وليس لأحد أن يقول : كيف يصح أن يدل على المراد إذا قارن ، ولا يدل إذا تأخر؟ وذلك لأن المتأخر إما أن لا يقع على الوجه الذي يدل فيفارق المقارن أ و إما أن يدل ويجرى مجسوى بيان متكرر لأنا و إن أوجبنا في البيان، أن يقترن فإنا لا نمنع من تكرر البيان في ذلك الباب ، حالا بعــد حال ، ولا فرق بين أن يكون الخطاب دليلا بنفسه أو بغيره، في أنه يعرف به التخصيص، كما تعرف به الأحكام؛ وأخبار الآحاد، و إن لم تكن أدلة بنفسها، فإنها قد صارت أدلة أختصت بأوصاف دالة لغيرها ، فيصيركل خبر منها إذا اختص بالصفة التي معها يجب قبوله ، بمنزلة أن يقترن به دليل قاطع يوجب العمل به، فكما لو افترن ذلك به لكان بمنزلة النص فكذلك الغول فيه ، إذا دلت الدلالة الواحدة القاطعة على جلته ، و إنمــا تخالف أخبار الآحاد غيرها من حيث يحصل في شرائطها اجتهاد يتعلق بغالب الظان، ولا يحصل مثله في الأدلة الفاطعة ؛ ذلك لا يطعن في كونهـــا دلالة ، مني تكاملت شرائطها ، فإذا صح ذلك وجب اعتبار الدليل الذي يدل على وجوب قبولها، و إن دل على الإطلاق فهي دلالة في كل موضع ، وإن دل على التخصيص فهي دلالة ف ذلك الموضع، وهــذا لايقدح في أنه بمنزلة سائر الأدلة ، لأنا نعلم أن الخطاب و إن كان يدل فليس يدل على كل ما يدل الفعل عليه ؛ وكذلك فأدلة المقول لإندل لِيَسْتَعِيلُ عَلَى مَا تَدَلُ عَلِيهِ أَدَلَةِ السَّمَعِ ، وَذَلَكَ لَا يَؤْثُرُ فَى كُونَ الْجَبِيعِ أَدَلَةٍ ، وأولا أن كثيرا من شرائطها طريقمه الاجتهاد ، فسلم يمتنع أن يكون الحق فيمه وفي خلافه على ما تقور في الشريعة أ من حال الشهود الذين لما بني العمل بشهادتهم على الاجتهاد لم يمنع كون المختلفين من الحكام في العمل بشهادتهم مصيبين "" ، أخبار الآحاد

⁽١) كذا في الأصل يوضوح ، وثمل فبرها من حروف الجرأول بالسياق ؟

⁽٣) المين ف الأصل تشبه الحاد.

⁽١) لا تسهل قراءة الكلمة هكذا في الأصل ، والقراءة اجتهادية محضة ؟

⁽٢) أمل السباق يزداد رضوحا بواو ساقطة ؟

 ⁽٣) ف الأصل « لها » بوضوح ، ولا يستبين سها السياق .

كما لا يصح أن يقع الاختلاف في الأدلة الفاطعة فيقال : إنها تدل في موضع دون موضع ؛ وعلى أمر دون أمر ؛ ولهذه الجملة نسبنا من يقول : إن الكتاب لا يخص بالسنة إلى التجاهل ، وأبطلنا تعلقه بأن السنة جعلت مبينة للقرآن فلا يصحح أن أكمون مبينة به ؛ و بينا أن ما أوجب كونها مبينة للقرآن يوجب كونها مبينة بالقرآن ...` لأن الطريقة واحدة. ولهذه الجملة يبعد ما ذهب إليه الشافعي وغيره: في أن القرآن لا ينسخ بالسنة الفاطعة، لأنها إذا كانت دلالة على / حد القطع، فهي بمنزلة الفرآن فلا يجوز ألا تدل على النسخ ، وهي دالة على سائر الأمور ، لأنها في دلالتها لا يجوز أن تختص، لهذه الجُملة ما عدل الفقهاء، من أصحاب الشافعي إلى أن نسخ الكتاب بالسنة لا بوجد ؛ ولو وجدت سنة يصح أن تكون ناسخة لوجب كرنها ناسخة . وهذا الوجه مما يصح فيه الخلاف، لأنه كلام في أن هذه الدلالة هل توجد أولا؟ فمن يقول : إنى لا أجيز نسخ القرآن بالسنة من حيث علمت أنه لإشيء في القرآن ثبت نسخه إلا بقرآن ، فقوله ، مما يصح الخلاف فيه .

من يقول : إنه لا سنة ناسخة للقرآن. و يوجد معها في الفرآن ما يدل على النسخ، فقوله مما يصح دخول الشبهة فيسه . فأما في الوجه الأول فلا يصح ممن يدين بأن القرآن والسنة أدلة أن يخالف في ذلك .

اإن قيــل : نأنتم تقولون : إن النسخ لا يقع بأدلة العقول نقد خصصتم كونها دلالة .

قبل له : إن النسخ قد يقع بأدلة العقول عنــدنا ، و إنمــا لا يسمى نسخا ، إذا كان نسخا بالإسقاط والإزالة . قاما إذا كان بحـكم شرعى مضاد للحكم الأول ﴿ إِنَّ اللَّهُ عَلَيْهِ اللَّهُ اللَّهُ وَلَا عَلَّمُ اللَّهُ عَلَى مَا هَذَهُ حَالِهِ .

فإن قيل : قائم تقولون : إن النسخ لا يقع بالإجماع، وإن كان دليلا قاطما .

قيل له : لو وجد على الوجه الذي يكون نسخا لصح أن يقع النسخ به ، و إنما منع من ذلك لأنه لا يوجد، أو يمنع منى وجد من أن يسمى نسخا، فالذي نقوله في هذا الباب ونظائره مخالف لما ذكرناه ، وقلنا إن الخلاف لا يجوز أن يقع فيسه، وقد يقع البيان في التخصيص وغيره بالإجماع ، والأفعال ، لأن الدلالة قـــد دلت على أن الإجماع حجة ، على ما سنبينه . وثبت بالدليل أن أفعال الرسول، عليه السلام تكون حجة كأقواله، فالحال فيهما كالحال في الخطاب، في أنه إذا صح كونهما حجة في ابتداء الأحكام، فكذلك في طريقة التخصيص والبيان لما ذكرناه من العلة . فأما إذا كان النخصيصُ يقع بما يتصل بالكلام كالتقبيد والاستثناء فالقول فيه أظهر، لأن الكلام بمُسَامه يدل، فإذا اتصل به الاستثناء أو الشرط دل على خلاف ما يدل إذا كان مطلقا، وكذلك القول في التقييد، والأوصاف المخصصة، وهـــذا أيضًا ثما لا يصح أن يقع فيه الخلاف ، ولذلك استبعدنا أن يصبح ما حكى عن ابن عباس، في الاستثناء بعد / زمان، و إنمـا يقع الخلاف في الشرط والتقييد إذا كان في مثل الحكم المذكور، أو في جنس الحكم المذكور، على ما تكلم نيه الفقهاء ، فأما إذا كان في غير الحكم وفي نفسُ الخطاب فالشبهة زائلة ، ولذلك لم يختلفوا في أن النتابع شرط في كفارة القتــل ، والظهار ، لمــا ثبت شرطا فيهما مجانسة لها في كونهما كفارة ، وكذلك القول في كون الرقبــة مؤمنة، إنمــا اختلفوا حيث لم يقيد فيه ، وهي كفارة الظهار دون كفارة القدل ، وقد بينا في أصول الفقه : أن المقيد إنما يؤثر في الحكم المطلق إذا كان داخلا عليه ، قاما إذا كان

124/

⁽١) في هذا المكان بالأصل ﴿ يُوجِبُ كُونِهَا ﴾ وإطلها مكرة خطأ ؛ والسياق بدونها مستقم ،

⁽١) فبالها حلية تشتبه بلفظ ق ، ولكن الراجح أنها ليست كذلك .

⁽٣) الكلمة في الأصل مشتبه ، وهذا أرجح مَا تقرأ به .

⁽٣) تقرأ في الأصل و المصد > وما هنا يرجمه السياق ،

فعثل

فى بيان ما يجوز أن يدل عليه الخطاب، وسائر الأدلة السمعية

قد بينا من قبل، أنه لا يدل على ما لولا العلم به لما علم كونه دلالة، لأن ذلك يوجب كون الفرع دالا على أصله ، وذلك يتناقض؛ لأن من حق الدلالة أن تكون كالأصل لما تدل عليه ، فإذا كان المدلول أصلا للدلالة أذى إلى أن كل واحد منهما أصل لصاحبه ، وذلك بتناقض ، فلهذه العلمة لا يجوز أن يدل الخطاب على التوحيد والعدل ومقدماتهما ، لأنا لا نعلمه دلالة إلا بعد العلم بجيع ذلك أوالعلم بجيعه كالوجه في كونه دلالة ، ولا يجوز أن يدل الدليل السمى على إثبات الأجناس والذوات ، لأن من حسق الخطاب أن يعلم تعلقه بما هو متعلق به ، حتى يصح أن يدل عليه ، فيجب أن يكون العلم بما يتناوله متقدما ، وذلك يقتضى أن العلم بالذوات والأجناس متقدم ، فإذا وجب تقدمه لم يصح كونه دلالة عليه .

124/

فإن قال : أو ايس الخطاب يدل كدلالة الخبر، ولا معلوم إلا ويجوز أن يخبر هذه على الدويموز أن يخبر عنه، على الذكر على علم، فكيف يصبح أن تقولوا : إنه لا يدل على ماذكرتموه من الأصرين !! .

قيل له : إنا لم نقل : إن الخبر عن ذلك لا يصح وقوعه وحدوثه، و إما قلنا : إنه لا يجوز و إن وقع أن يكون دلالة، لأن وصفنا له بأنه دلالة يقتضى صحة التطرق به إلى معسرفة المدلول ، فإذا لم يصح ذلك في الأصرين اللذين ذكرناهما فيجب أن لا يكون دلالة عليهما . ثابتا في أمثاله وأجناسه نفير مؤثر في ذلك، إلا بدليل، وكشفنا القول فيه، وفي كيفية الخلاف فيه، وإنحا نذكر في هذا الموضع جمل القول في الأدلة لأن الفرض بيان ما يعرف به الأحكام في الوعد والوعيد، دون تقصى القول في أصول الفقه والكلام فيا ينسمخ به الحكم من الأدلة كالكلام فيا يخص به الخطاب في أنه لا دليل إلا ويصح ذلك فيه إذا كان دليلا بنفسه، وما يكون دليلا بنيره فهو على حسب قيام الأدلة فيه، من كونه دليلا في كل موضع، أو في موضع دون موضع، على ما نقدم من ذكرنا له.

و إنما يخالف النسخ فيا قدمناه من التخصيص وغيره، من حيث أن ماتسميه نسخا لابد من أن يكون متأخرا عن المنسوخ، وليس كذلك التخصيص أوقد بينا في « العمد » أن تأخره إنما هو شرط في تسميته نسخا، لأفي معنى النسخ، لأنه قد يقع معنى النسخ بأدلة العقول المقارنة، و بالشرائط المتصلة .

وقد بينا فى باب تسمخ الشرائع ، من هذا الكتاب حقيقة النسخ ، وما يجب أن يعول عليه فى ذلك ، فلا وجه لإعادته ، فأما شرط النسمخ ، وأوصافه ، وأحكامه ، وما يصح نسخه ، والنسخ به ، وما ثبت نسخه ، والنسخ به فقد بيناه فى أصول الفقه ، و إنما نذكر الآن جمل الأدلة لوقوع الحاجة إليها فى باب معرفة أصول الشرائع ، والوعد والوعيد ، والأسماء والأحكام ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والإمامة ، لأن هذه الأبواب أصلها الأدلة الشرعية ، فلا بد من بيان أصولا ا.

P

⁽¹⁾ قبد الناسخ في الحامش قبالته : ﴿ عَلَى الحَدِيمِ .

⁽١) في الأصل بعد ﴿ لا ﴾ ما يشبه قونا واضمة ، لكنها لا تندق مع السباق .

فعهشل

فى بيان الأحكام التى تعلم بالسمع ؛ وما يتصل بذلك

10-1

لقد بينا أنه قد يعلم بالسمع ما له تعلق بالتعبد، لأنه إنما يرد من جهة الحسكم، على طريقة الدلالة، ولا يجلوز أن يدل المكلف إلا على ما يستفيد به العبادة، أو ما يتصل بامن تعبد وترغيب، وزجر، وتخو يف، وقد بينا القول في ذلك ، والتعبد لا يكون إلا في الأنعال، وينقسم إلى وجهين :

أحدهما _ يكون النعبد فيه بتغير حاله عما ثبت في العقل، لأن كلا الوجهين يفتقر في معرفته إلى السمع ؛ والوجه الأول يدخل تجنه وجوب الأفعال، والترغيب فيها كالنوائل، فيدخل تحت فيح الأفعال وحظوها، لأن النعبد عما يتعلق في الأول بأن تفعل، و يتجزد منه، فيدخل تحت في الأول بأن تفعل، يتعلق في النماني بأن لا يفعل، و يتجزد منه، فيدخل تحت الوجه النماني الإباحة، لأنها، و إن لم تكن داخله في النعبد من حيث لا يستحق المكلف عليه النواب، فإن إباحة ما ورد الشرع بإباحته نتضمن تعين التعبد، لأنه لولا الشرع لكان من باب المحظور أو غيره، فالشرع يعبر عن حاله، فتعلق التعبد به من هذا الوجه .

وقد بينا من قبل معنى القبيع وحقيقته؛ وحد الواجب والندب؛ وحدالمباح، فلا حاجة بنا إلى إعادة ذكره .

واعلم . . أن ما ثبت قبحه بالدليل السمعى يسمى محظورا ، من حيث حظره حاظر بالخطاب وما يجرى مجراه، ثم بنى المتكامون على ذلك القبائح العقلية، لأنهم قان قال : فيجب أن تقولوا : إن ما في القرآن لا يدل على النوحيد والعدل
 وأن لا تحتجوا بذلك على المخالفين .

قيــل له : ليس يصح الاحتجاج بذلك في إثبات التوحيد والعدل ، و إنمــا نورده لنبين أخروج المخالفين عن التمسك بالقرآن، مع زعمهم أنهم أشد تمسكا به . ونبين أن القرآن كالمقل، في أنه بدل على مانقول، و إن كانت دلالته على طريق الناكيد . وقد تقصينا القول في ذلك، في مقدمة « متشابه القرآن » .

قلنا ؛ الذي قدمناه لا يجوز في الخطاب أن يدل على الأحكام الراجعة إلى ذوات الأشياء ، لأنَّ العلم بها يجب أن يكون في حكم المتقدم ، لأنا متى لم نصلم في العلم أنه يوجب كون العالم علمًا فكيف نوجب ذلك ؟ ﴿ لَا نَعْقُلُ بِالْحَاطِبَةُ هَــَذَا المعنى؛ فحصل من هذه الجملة أن الخطاب إنما يدل على طريقة الاختيار، فإن دل على طويقة الخبر فإنه يدل على ما كان، وما يكون، مما يجرى مجرى الغيب، و يدل على أحكام الأفعال؛ فيعلم به وجوبها وقبحها، إلى ما شاكلذلك. و يدل على مايتصل بهذه الأحكام، من سبب، وعلة، وشرط، ووقت، إلى غيرذلك، على ماسنبينه أأما ماليس بخبر لكنه يجرى مجرى الأمر, والنهي، وما شاكلهما فإنما يدل على أحكام الأفعال فقط، والوعد والوعيد داخل فيها ذكرناه؛ لأنهما يدلان على مايختاره تعالى، من فعل المستحق بالمكلف، و إن كما قد بينا أن فعل التواب يعلم بالعقل، وأن فعل العقاب لمستحقه لا يعلم إلا بالسمع ، لتجويز إسقاطه وغفرانه من جهة العقول ، ولا شيء يدل السمع عليسه يخرج في الجملة عما قدّمناه . ونحن نفصل ذلك الآن، ثم نتبعه بذكر أدلته على الجملة .

⁽١) الكلمة في الأصل سائلة المداد ، وما هنا ترجيح بالسباق .

1 / ox

مطلق . وقد يوصف بأنه جائز فعله ؛ من حيث لا تتعلق به تبعة ؛ فأما إذا كان الحسن ليختص بصفة زائدة ، يستحق لكونه عليها المسدح فقط ، فلا بدّ من أن يوصف بأنه مرغب فيه، وكان يجب في الأصل أن يستعمل ذلك في الشرعيات، لأن فيها يظهر الترغيب من المرغب فيها، لكنا استعملناه في العقليات، وأنزلنا الأدلة العقليه منزلة السمعيات ، في هذه الفضية ، وقسد يوصف بأنه نقل ، والأقرب أن يستعمل ذلك في الشرعيات ، دون العقليــات ، وكذلك إذا قيل فيـــه : إنه ندب. فأما وصفه بأنه تتلوّع فن حيث يفعله من غير إيجاب مع ماله فيه من النقع فأما وصفه بأنه مستحب فلا نه تعالى فــد ثبت أنه أراده وأحبه مر__ المكلف فوصف بذلك ليفاد أنه من الباب ، الذي [ألاً] يختص بهذا الوجه ، فلذلك يقال استمال ذلك في الواجبات ، و إن كان تعالى قد أرادها لما ثبت أنه قد كره تركها فلم تخلص فيها المحبة والإثابة . وقد يوصف بأنه مستحسن من حيث علم، جل وعن، حسمه، من حيث لم يتملق التكليف به لم يوصف بهذه الصفة، فالواجب لا يكاد يوصف بذلك لما تجاوز هذا الحد إلى أن قبح تركه . وقد يوصف بأنه طاعة ، ولا يخص بذلك، لأن الواجب يدخل فيه أيضا، لأن المعنى فيه أنه تعمالي مريد لهـا . والقول في الطاعة وموضوعها في اللغة، وأنه لا يفيد هذا الوجه و إنما يفيده التعارف كالقول في المعصية . ومتى كان هــذا الحسن مقصورا عليــه وصف بأنه إحسان إلى النفس لما ثبت أنه ينتفع أيه من جهــة الثواب ، و إذا تعدَّى إلى غيره يوصف بأنه إنعام و إحسان و يفضل إذا وقع على وجه مخصوص ؛ وقد بينا

كل ذلك فيًا سلف؛ و إن حصل الحسن صفة أخرى زائدة تقتضي أنه إذا لم يفعله

يستحق الذم وصف بأنه واجب . وقد يوصف بأنه لازم وحتم . وقـــد يوصف بأنه عزيمة لما ثبت وجو به قطعا . وقد يوصف بأنه فرض ، لما ثبت وجو به مقدرا بالشريعة . وقد كان الأقرب أن لا يستعمل إلا ق الشرعيات لأنها تقسدم وجوبها بالخطاب ، لكنا تستعمل في العقليات أيضًا لما أنزلنا الدلالة فيهما منزلة الخطاب في السمميات . وقد يوصف بأن عليه أن يفعله فبأن بذلك تمسأ لا يجب عليه أن يفعل، شيه ذلك بالحقوق اللازمة للغير لما ثبت في هذه الواجبات أنها تجب عبادة لله عز وجل؛ قاما وصفه بأنه طاعة و إحسان، إلى ما شاكله، فقد بينا أنه مشترك لا يختص به، من حيث الوجوب؛ وقد يعبر عنه بأنه مكروه تركه، متوعد على تركه . قاما وصفه بأنه عبادة فقد يشاركه فيه الندب، ولا يكاد يستعمل ذلك إلا في الأفعال الشرعية ، التي من شرطها أن تؤدي على وجه الخشوع والخضوع، ولذلك فصـل الفقهاء بينهـا وبين النفقات وما شاكلها، وإن اشترك الجميــع في الوجوب ؛ وكذلك القول في وصفه تعالى أ بأنه قد كلف فعله ، أو هو داخل تحت التكليف ، إلى ما شاكله ، لأنه و إن استعمل في الأكثر، في الواجبات فالندب، يشاركه ق ذلك . و إذا وصف بأنه مأمور به فهو أيضا مشترك، و إنما يشتبه ذلك متى قبل إن [الأولُّ أمر] على الوجوب، فيظن أن ذلك من صفات الواجب نقط ؛ وهذا الواجب على ضر بين .

إحدهما : لا يقدوم مقام غيره فيوصف بأنه واجب مضيق ، وربما يقال معين ، كرد الوديمة عند التمكن والمطالبة ، وزوال العذر ، وكالصلاة في آخر وقتها مع سلامة الأحوال ، وكصلاة الجمعة عند الحضور .

tor/

1-

 ⁽١) في الأصل شيء مشفه ، قد تغرب قرامة «لا» ، فكن السباق لا يظهر مع التني ...

⁽٢) الكلة في الأصل مهملة ، وما هنا يناسب السياق .

⁽١) الرسم مشتبه لوبحود أبرتين بين الغاء والألف ، وما هنا ترجيح بالسياق .

⁽٢) الرسم شتبه رما ها قراءة أجهادية محضة ٠

والشاني : ما يقوم مقامه غيره ، مما هو بمثل صفته ، فيا له وجب الجميع ، وذلك كقضاء الدين (١) ومن دراهم كثيرة ، فإن ذلك لا يتعين ، بل هو مخسير فى تفصيله و إن لم يكن غسيرا فى ترك جميمــه ، وكالكفارات فى الأممــان ، أإنه غيرفيهما بين أمور ، إلى غيرذلك ، فيوصف بأنه واجب غير فيمه ، وموسع ، إلى ما شاكله من الألفاظ .

وربمـا قال المتكامون، أو بعضهم ، إنه واجب على طريقه البـــدل ، فأما الفقهاء الإنهم يستعملون لفظ البــدل ، ف واجب يلزم فعــله ، إذا تعذر ما يجب تقديمه عليمه من الواجبات أكتفولهم في وجوب التيمم : إنه بدل من الطهارة ، وفي الصميام في كفارة الظهار إنه بدل من العتمق ، و يقصلون بيسه وبين تأخير الإنسان فيه ، مع التمكين ، وقد كان الأفرب في « البــدل » أن يستحمل في هذا دون الأوَّل ، لأنه لا يصبح فيما يفعسل مع التعذر أن يكون بدلا مما كان يفعسل مع النمكن ، لكنه لا يمتنع على جهـــة الاصطلاح نماذكروه ، إذا قصد به التفرقة بين هذه الواجبات إلى أن غيرها يقوم مقامها مع التمكن ، والوقت واحد ، و بين ما يقوم غيره مقامه ، إذا تعذر ، أو صار في حكم المتعذر . ور بما قالوا فيما يفعل بدلا من غيره : إنه وخصـــة ، إذا كان خلف الأوّل وشرع فعله مع التمكن من الأوَّل، وكان طارثا على ما هو أصل في الوجوب، كما يقواون في المسح على الخفين إنه رخصة ؛ و ربما قالوا في المضطر إلى أكل الميتة إنه مرخص له في أكلها ، و إن كان غير ذلك يتعذر عليــه ، لمــا كان الأصل في الميتة التحريم ، فرخص له أنْ يَنْكُلُّم بْكَلَّمْةُ الْكَفْرِ ، وأَبْيِح ذَلْكَ لَه .

وقد يعسبرعن الواجبات عنــد شيخينا بانها : ايمــان ، وإسلام ، ودين ، إلى ما شاكل ذلك، لأن عندهما أن النوافل لا تدخل ف ذلك، فأما ^ على ما نقوله فغير ممتنع أن يعبر بذلك عن النوافل أيضا . وسنذكر ذلك ،ن بعد ، وفي العبارات التي ورد بها الشرع ما ينبئ عن واجب مخصوص ، نحو قولهم في الصلوات : إنهــــا مكتوبة ، و إنها طهر ، أو عفة، إلى ما شاكل ذلك نحــو فولهم فيما يلزم إخراجه من المــال : إنه زكاة ، وعشر ، أو إنه كفارة ، ولا فرق فيها حل هـــذا المحل من أن يرد الخطاب به ، في أنه يدل على الوجوب ، أو يرد الخطاب بالألفاظ المنهئة عن وجوبه ، على الإطلاق؛ والفقهاء ربمًا عبروا عن الواجبات في العبادة أنها أركان ، وشرائط ، إلى ما شاكله ، فيكون مفيدا للنفرقة بين واجباتها ، وبين غيرها . وقد يعبر عن الواجب بأنه : ليس للكلف أن لا يفعسله ، وأن يتركه ؛ كما يعسبر عن القبيح بأنه ليس له فعسله ، وعليه تركه . فأما دخوله تحت الوعد فسلا يقتضي وجو به ، و إن كان دخوله تحت الوعيــد يقتضي ذلك ، من حيث يستحق الذم بأن لا يفصل ، فالوعيد لا يتعلق إلا بالواجب ، على هذا الحمد ، و بالقبيع من حيث يستحق العقاب ، إذا فعلم ؛ وسنبين في الأسماء والأحكام ما يجرى على الواجبات، من الأسماء الشرعية، وعلى القبائح، و إنما ذكرنا ما أوردناه للهاجة إليه فيما يرد من الأدلة الشرعية المتضمنة لهذه الأحكام •

وأعلم . . أن هذه الأحكام المعقولة للأفعال إذا كأنت معلومة بالعقل نسبت إليه، فقيل هي أحكام عقلية ، وإذا كانت تعلم بالسمع / قيل هي أحكام سمعية ، وحقيقة الأحكام لا لتنسير، و إن انفسمت الإضانة لانقسام الأدلة ، التي بهما تعبلم ؛ وكل حكم يعلم للفصل بضرورة العقسل أو باكتسابه فسلا وجه لإضافته إلى السمع ؛ لأن السمع يرد فيمه إذا ورد مؤكدا ، وإنماً يضاف إلى ذلك فيها لا يعلم اولا السمع .

101/

05/

 ⁽١) الكامة مشتبة لا تمكن فرامتها بما يناسب السياق ورسمها هكذا (محوارح) .
 (٣) الكلمة مشتبة في الأصلى وهذا أنسب ما تقرأ به ، مع دام بعده دن المرسوم .

وقد بينا أن الذي يختص بهداه الفضية ما ورد على خلاف طريقة المقل، وهو وجوبها ثابتا فيه . المقل، وهو وجوب الأفعال التي لو خلينا والعقل لم يكن وجوبها ثابتا فيه . وكذلك القول في المباح الشرعي [لا] بضاف إلى ذلك فيا لولا الشرع لكان محظورا أو جاريا مجرى المحظور، كذبح البهائم ، إلى ما شاكله ، فأما ما تكون الإباحة فيه على طريقة العقل ف لا ينسب إلى السمع ، كالا كل والشرب، وما شاكلهما ، وقد شرحنا هذا الباب ، في كتاب ه النهاية في أصول الذقه » وها شاكلهما ، وقد شرحنا هذا الباب ، في كتاب ه النهاية في أصول الذقه » وما يرد الشرع به محالفا لما في العقول، وما يرد مطابقا له .

واعلم م ان المفصد في النعب هو ماذ كرناه من الأحكام ، وقد يتصل بها ما لابد من أن يرد السمع به ، ويرجع في معرفته إلى السمع ، ولا بد في جميع ذلك من أسب بها ، من أسب يرجع إلى ماذكرناه من الأحكام ، لأنه إما أن يكون من أسبابها ، أو شرائطها ، أو عالها ، أو بيان أو أركائها إلى ما شاكل ذلك ، فتى قبل : إن النعبد بخبر الواحد شرعى فالمراد بذلك إشبات طوق الأحكام فلا بد من الأشباء ، ومتى قلنا وكذلك الفول في القياس ، لأنه علة الحكم ، وما يتعلق به من الأشباء ، ومتى قلنا في الصلاة : إنها باطلة فلا بد من أن يفيسد اختلالها في بعض شرائطها ، وأن في الصلاة : إنها باطلة فلا بد من أن يفيسد اختلالها في بعض شرائطها ، وأن فاعلها لما أداها كذلك صار كأنه لم يؤدّها ، فيجب القضاء فيسه أو يستحب ، على حسب ما يثبت في ذلك ، وكذلك القول في سائر العبادات ، ومتى قبيل : على حسب ما يثبت في ذلك ، وكذلك القول في سائر العبادات ، ومتى قبيل : إنها إنها عبر مؤدّها مؤدّيا الواجب ، أو في حكم من أداه ، وإذا قيال في الميت عبر الحال فالمراد أنه قد اختل شرطه ، فلم يوصل به إلى المقصد ، وإذا قيال صحيح باطل فالمراد أنه قد اختل شرطه ، فلم يوصل به إلى المقصد ، وإذا قيال صحيح باطل فالمراد أنه قد اختل شرطه ، فلم يوصل به إلى المقصد ، وإذا قيال صحيح باطل فالمراد أنه قد اختل شرطه ، فلم يوصل به إلى المقصد ، وإذا قيال صحيح باطل فالمراد أنه قد اختل شرطه ، فلم يوصل به إلى المقصد ، وإذا قيال صحيح باطل فالمراد أنه قد اختل شرطه ، فلم يوصل به إلى المقصد ، وإذا قيال صحيح باطل فالمراد أنه قد اختل شرطه ، فلم يوصل به إلى المقصد ، وإذا قيال صحيح بالم

اللراد به أنه وقع على شرطه . و إذا قبل : الشهادة باطلة فالمراد به أنها قد اختلت في بعض شرائطها . وإذا قيسل صحيحة فالقصد من ذلك ، ولا بدّ ، أن يتعلق جميع ذلك بعض ما ذكرناه من الأحكام . فلذلك وجبت في جميعها الأدلة السمعية ، ولا يمنع في بعض الأفعــال أن يكون كالسبب لبعض الأحكام التي / ذكرناها ، اللابد من الرجوع في معرفته إلى السمع، فلذلك يدخل في السمعيات الإكراه على الأنمال ؛ لأنه و إن لم يكن داخلا تحت النكليف ، لأرب المكره يكون ملجأ ، و إن كان فيــه فلا يبلغ هذا الحد ، فهو سبب على كل حال ، في أحكام ، فلا بدّ من وروذ السمع به ، فلذلك لا بدّ في الجنايات وما شاكلها ، و إن وقعت ممن لايعقل، أو لا يقصد، أن يرد السمع ببيان حالها، من حيث يتعلق بعض ما ذكرناه من الأحكام عليه . وكذلك القول فيما يجب من إقامة الحدود، والأمر بالمعروف، والنهى عن المذكر، لأن كل ذلك تعبد سممي ، و يؤثر أيضا في الأحكام السمعية ، من حيث يكون ردعا و زجرا إلى غير ذلك . وقد بينا أدلة الخطاب وأقسامها ، وكيفية دلالتها ، و بينا ما يكون دليسلا في الوعد والوعيد والأخبار ، ونحن نذكر جملة بمسا يدل على هذه الأحكام، وما يتصل بها ، ثم نبتدئ في الكلام في الوعيد إن شاء الله .

⁽١) في الأصل ﴿ لا يَهِ وَاضَّعَهُ وَ وَلَا يَظْهُرُ بِمَا السَّاقَ .

وجوب الأفعال، أو بمعناه فلا بدّ من أن يدل على وجوب الفعل، فإن كان اللفظ خاصا دل على وجوبه ، على حد الخصوص و إن كان عاما فعلى طريقة العموم. وقد يدل على ذلك الإيجاب والإلزام نحو أن يقول جل وعز : أوجبت، وألزمت، إلى ما شا كلى ذلك ؛ وهذه الألفاظ في حكم الخبر فهى منقولة عن بابها بالتعارف؛ كما أن فول القائل: أعتقت عبدى، و إن كان خبرا فقد جعل موضوعا للإيقاع؛ وقد ثبت في اللغة أن ما صورته صورة الفعل الماضى قد يقارنه الاستقبال، وما وضم للاستقبال قد يقارنه الاستقبال، وما وضم طله أن يحمل الخرب للإلزام والإيقاع، فيجب أن يرجم في ذلك إلى التعارف، على الوجوب، كدلالة قوله : ه وقضي وبيّ ألّا تَعْبَدُوا إلاّ إيّاه ،، و إن يعدل عن ذلك لصرب من الدلالة ؟ لأن القضاء إذا على بفعل المحكف اقتضى ذلك عن هذا الوجوب، كدلالة قوله : ه وقضي وبيّ ألّا تعبدوا إلاّ إيّاه ،، و إنما يعدل عن ذلك لفرب من الدلالة ؛ لأن القضاء إذا على بفعل المحكف اقتضى ذلك عن هذا الوجه إذا على بفعله، جل وعز، وخبره .

وقد يدل على ذلك الوعيد والنحذير، والزجر، والتخويف، لأن جميع ذلك متى علق بأن لا يفعل الفعل أو يتركه ، فيجب أن يدل على وجوبه، لأن ما ليس بواجب لا يصبح ذلك فيه ، ولو ورد عه، جل وعز، مايدل على أنه صريد للفعل وكاره فتركه لدل على الوجوب، لأن ما ليس بواجب لا يصح ذلك فيه، من جهة الحكة، وكل فعل يعلم أنه لولا القول بوجوبه لم يحسن أصلا، والدليل إذا دل على حسنه دل على وجو به مع هذه المقدمة أوكذلك ما يثبت فيه أنه لولا وجوبه لم يدخل تحت التكليف اقتضى وجو به لم يدخل تحت التكليف اقتضى وجو به وقد اختلفوا في أن دخول المصية في أن لا تفعل، هل يقتضى وجو به أم لا ؟ .

فصرسل

في بيكن ما يدل على وجوب الأفعال الشرعية من ضروب الأدلة

قد يدل على ذلك ما يحرى بحرى الخبر، وذلك نحو قوله جل وعن: « وَيَلَهِ مَلَى النَّاسِ جُجُ الَّبِيْتِ . • الآية ، ونحسو الإخبار بأنه واجب ، أو فرض ، أو لازم ، إلى سائر العبادات التي قدّمنا ذكرها .

فإن قيــل : كيف يصع ذلك ، وعندهم أن بعد الوجود يستحق أن يوصف بأنه واجب وبالوجود يخرج من أن يصح أن يكلف / .

قيسل له : متى علق الوجوب بالمكلف تضمن حال العدم ، وإن كان عند الإطلاق يتناول الوجود ، فتى قيل : إن الصلاة واجبة على زيد تضمن أنه يلزمه أن يفعلها ، فأما إذا أطلق فالحال فيه مفارقة لما قدّمناه ، وإن كان في التعارف يستعمل فيا لم يخرج إلى الوجود ، وللتعارف في ذلك تأثير ، فلذلك قلن ا : إن يستعمل فيا لم يخرج إلى الوجود ، وللتعارف في ذلك تأثير ، فلذلك قلن ا : إن هذا الخبر يدل على وجوب الأفعال ، وإنحا قلنا : إن الواجب يختص الموجود، لأنه لا يكون إلا موجودا ، لأنه يقتضى وقوعه على وجه ، فلو وجد لا على ذلك الوجه لم يستحق هذا الوصف ، وإذا كان معدوما فيان لا يستحقه أولى ، ذكن التعارف يقتضى فيه ماذكرناه ، ولذلك لا يقال في الدين المؤدى إنه واجب ، ويقال ذلك فيه [و]لما أدى ، وكل خبر اقتضى بافظه في الدين المؤدى إنه واجب ، ويقال ذلك فيه [و]لما أدى ، وكل خبر اقتضى بافظه

V/

 ⁽١) الكلمة ضائع بانها ، والقراءة اجتهادية .

فصث ل في الأوامر

قد بين أهل اللغة صيغة الأمر، ولا شبهة في أن قول القائل، لمن دونه «افعل» يكون أمرا، و إنمــا اختلفوا فيما يكون به أمراً ، وفيما يفيده ، ويدل عليه ، وقد بينا فيها تقدّم : أنه إنما يكون أمرا بإرادة المأمور به، وأنه لابد من ذلك في كونه أمرا، ولابد أيضا من أن يريد الآمر إحداث الأمر، خطابا للأمور؛ وقد بسطنا القول في ذلك و بيناء في الشاهد ، لأن الآمر منا لغميره يعرف نفسه للمأمور به ، وأنه متى لم يرد ذلك لم يكن آمرا ، والذي يفيسده الأمر س. كل آمر هو : ما لا يكون آمرًا إلا به، وهو / أنادة المــأمور به، ولذلك يصح أن يكون أسرًا بالحسن، والواجب، من حيث صح أن يريد جميـــم ذلك ، ولذلك يصح أن يأمر بما لا يجوز أن يراد . وهذا أحد ما بين أنه لا يكون أمرا إلا بإرادة المأمور به، ومتى ورد الأمر من الحكم فإنه يدل على ذلك ومن حقه أن لا يريد إلا الحسن ، فلابد من كون ما أمر به حسنا، فإن كان الحكيم مكلِّفا ، أو رسولا للكلُّف فلابد فيما أمر به من أن يكون ندبا وموجبا، لأنه لا يحسن أن يربد على هذا الحد إلا ما هــذا حاله ، وليس بدل على أمر زائد على ما ذكرناه، فلا يصح الغول بأنه دلالة الواجب، إلا أن يثبت بدليل سمعي ذلك فيه، فيكون بمنزلة قوله، جل وعن، لا آمر إلا بالواجب، فتكون دلالة الوجوب، ذلك القــول، دون الأمر، ؛ ومتى

وأسير عليمه كدخوله فى أن لا يفعسل الواجب؛ ولابد من أمر زائد ؛ فأما دلالة الأمر على الوجوب فقسد اختافوا فيه ، فعند الأكثر من الفقهاء : أنه يدل على الوجوب، وعند « أبى هاشم » ومن تبعه، وكثير من المتقدمين : لا يدل على ذلك ، وهو أحد مذهبي « أبى على » ، وهو الذي يدل عليه كلام « الشافعي » ، في بعض المواضع؛ ونحن نفرد لذلك فصلا نورد فيه جملة مختصرة إن شاء ألله ،

⁽١) ف الأصل انتباء وتفص حرف النون ونقص المدة ، والقراءة اجتبادية .

⁽٢) أقرب ما يقرأ به الأصل .

⁽١) الأصل مشتبه، وما هنا أفرب ما يترأ به ، السياق ليس واضما .

⁽٣) الأصل شديد الاشتباء، والقراءة تحبينية .

/ 1 o A

قبل فى الأمر إنه يدل فلا جل المقدمة التي ذكرناها ، لا لأمر يرجع إلى ظاهر، ووضوعه ، يدل على ذلك ما ذكرناه من الأمر يصبع بالفبيع والحسن ، والندب والواجب ، فى الشاهد ، ولو كان موضوعا للإيجاب لما صح ذلك فيه ، ولكان وضعه بأنه أمر ، إذا لم يكن أمرا بواجب مجازا ، و بطلان ذلك دلالة على أنه لم يوضع الإيجاب ، يبين ذلك : أنهم قد بينوا أن ه افعل » يكون أمرا لمن دونك يوضع الإيجاب ، يبين ذلك : أنهم قد بينوا أن ه افعل » يكون أمرا لمن دونك وسؤالا وطلبا ، لمن هو مثلك أو فوفك ؛ وقصلوا بين ذلك بالربه لا بالصيغة ، وسؤالا وطلبا ، لمن هو مثلك أو فوفك ؛ وقصلوا بين ذلك بالربه لا بالصيغة ، ولا بالفائدة ؛ وإذا ثبت فى السؤال أنه إنما يفيد الأرادة فكذلك القول فى الأمر ؛ و بين ذلك أن الترغيب فى الفعل لا يدل على الايجاب ، وقد أعلمنا أن الترغيب و بين ذلك أن الترغيب فى الفعل لا يدل على الايجاب ، وقد أعلمنا أن الترغيب أفوى من الأمر ، لأن الأمر قد يكون أمرا ، ولا يكون ترغيبا ، وقد يكون ترغيبا

الله قال : أليس إذا تعقبه الوعيد دل على الوجوب ، فيجب كونه دلالة عليه وإن لم يتعقبه .

نما يقارنه ، فإذا كان لو قال الهـــيره : افعل ، فإنك إذا فعلت أكرمنك وأعطيتك ،

إلى غير ذلك لكان ترغيبًا، ولم يدل على الإيجاب، وكذلك القول في مجرد الأمر .

قبل له : ليس الذي يدل على الوجوب الأمر، بل هو الوعيد، وحال الأمر لا يتغير في أنه يدل على ذلك .

فإن قبل : فبجب أن يكون في الأوامر ما يدل على الإيجاب .

قبل له : إن أردت بظاهره ومجسرده فكذلك نقول ؛ وإن أردت بقرينة قربما دل مع القرينة ، وربما دلت القرينة فقط مثل ذلك أنه تعالى لو أمر بالفعل

ونهى عن تركه لدل على الفرينة ؛ لأنه لولا تقدم الأمر لكان النهى عن ذلك الترك باسمه الذي يخصمه لا يدل على الوجوب ، فتى تقدُّمُ الأمر يدل على وجو به ، فأما الوعيد المتعلق بأن لا يضمله / فإنه يدل بانفراده على وجوب الفعل ،

oh /

فإن قيل : هلا قلم : إن الأمر بدل على الإيجاب من حيث وصف بذلك متى كان الآمر من أهل الايجاب، بل تكون رتبته فوق رتبة المأمور، ولولا دلالته على الإيجاب لم يصح ذلك .

قيل له : أليس، و إن كان الأمر له هذه الرتبة، فقد يجوز أن يرغب المأمور و يندبه إلى الفعل، و يبيح له، كما فد يجوز أن يأسره ؟ فالرتبة لا تقتضي أن لا يصح معها إلا الإيجاب، فن أين أنه موضوع للايجاب، من حيث اعتبرت الرتبة فيه !

فإن قبل : لما اعتبر في السؤال كون الإنسان خارجا عن أن يكون من أهل الإنجاب لم يصح في النيسة ، فيجب الإنجاب ، بل يصح في النيسة ، فيجب في الأمر أن يكون ضده في هذه القضية ،

قبل له : قد يجوز من السائل أن يسال غيره قعــل الواجب ، كما قــد يسأله ما ليس بواجب، وذلك يسقط ما ظنه .

زان قال : إنه و إن سأله الواجب فليس يصير واجبا بمسألته فالسؤال صحيح .

⁽١) كذا في الأصل واطها ﴿ أَنْ ﴾ .

 ⁽۲) الكلمة مشتبه ف الأصل ، والنزاء، اجتهادية .

 ⁽¹⁾ الكامة مشتهة الرسم وبعضها ضائع، والقواءة اجتهادية -

 ⁽ع) الكلمة ضائع بعضها من الأثراء والقراءة ترجيحية بالسياق -

 ⁽۲) بل ذلك نی ۸ ه ب تحو عمل كلمات شنهات ربعدها : صلى الله على سيدنا عهد تبيــه وآله

قيل له : إنما أردنا بذلك أن الرتبة واختلافها لا يقتضى الوجوب ، وزوال الوجوب ، وزوال الوجوب ، وقد ثم ما أردناه ، ثم الذى ذكرته لا يخالف الأس فيه المسألة ، لأن الأمر لو دل بأمره على وجوبه لم يكن واجبا ، لأنه كان يجب لو أمرنا بالكفر أن يكون واجبا ، وإنما يدل الأمر على حاله ، ولى مافذمناه من قبل .

فإن قال : قولوا إنه يفيد الوجوب، لأنه لو لم يفد ذلك لخلافي اللغة الإيجاب عن لفظ موضوع له ؛ لأن قول القائل : أوجبت ، وأثرمت كالخبر .

قبل له : لا يجب ما ذكرته ، لأن الأمر مع النهى عن تركه ، ومع الوعيد. يدل على الإيجاب ، فلا يؤدى إلى ما قائمه ، وليس يمتنع فى المعنى أن لا تكون اللفظة الواحدة موضوعة له ، و إنما يستفاد بألفاظ متصل بعضها ببعض، وهذا

۱۵۹ — پیضاء ،

فيه عام القصل •

فصل في سان أحكام الأوامر، وما يتصل بذلك .

فصل في بيان ما يدل على تحريم الأفعال الشرعية وفهجها .

فصل في النهي وكيفية دلالته على قبح المنهي عنه .

فصل فى بيان أحكام المنهى، وما يتصل بذلك .

أوَّل فصل في دلالة التحليل والتَّحريم إذا علقا بالفمل .

او علمًا بالإعمان وما شصل به .

كثير في اللغة ، على أنا قد [/] بينا أن قول الفائل أوجبت وألزمت يقيد الإيجاب في التعارف، وأنه منقول عن طريقة الخبر، فسقط ما ذكره .

فإن قال : لابد في الأمر أن يقتضي في المأمورية مزية على تركه ، ولا يكون ذلك إلا وهو واجب .

قبل له : قد يكون له مزية بأن يكون ندبا .

فإن قال : يجب ف مرتبة أن يفتضى الوجوب، لأن كونه ندبا لا يخرجه عن طريقة النخير، ولا بد ف الأمر من أن يفيد أمرا زائدا على النخير.

قبل له : إذا دل في المأمور على أنه مراد له ، وأنه ندب دون ما عداء نفعله أولى من تركه ، وليس هــذا سبيل الخيرفيه ، لأن الحكم فيــه يجب أن يتفتى بعد انتهائه ما زعمه من المزية و إن لم يقل بوجو به .

فإن قال : إن الأمر بالفعل يقتضي أن يفعل، فلو لم نقل بوجو به لجاز تركه وذلك ينقض ما يفيده الأمر .

قبل له : إنما الكلام في أن يقتضى الفعمل على أي وجه ، فتى قلت ، على وجه الإيجاب فهو موضع الخلاف؛ لأنا نقمول : يقتضيه على وجه الندب ، فن أين أن تركه لا يجوز .

فإن قال : إنه لا دليل على تركه فلا بدُّ من الفول بوجو به .

/ - o q

 ⁽١) تم أول صفحة ٩٥ أ بيضا. - و ٩٥ ب كارسمها في أعلى هذا .
 وقد رسلت الكلام بمسائى ص ١٠ أ دون إعادة السؤال الذي أورد. في ذيل ص ٨٥ ب٤ وفي راس ص ٢٠ أ : بسم الله الرحم الرحم

⁽١) الكلمة ما ثلة المداد، والغراءة اجتهادية، وليس من البعيد أن تكون ﴿ انْهَا ۗ ﴾ فقط ؟

ظان قال : إنه يقتضى في المأمور به أن يفعل لا محالة ، فلذلك قلت بوجو به ،
قبل له : هذا موضع الخالاف ، فمن أبن أنه يقتضى ذلك ، وهل قولك :
إنه قد اقتضى ما ذكرته إلا كقولك : إنه قد اقتضى أن يفعل واجبا، أو على حد الإيجاب .

و بعد . . فلو صح في الأمر ما قاله لم يدل على الإيجاب، لأن المويد قد يويد من غيره أن يفعل لا محالة، ولا يكون ذلك واجبا .

فإن فال : إذا أراد القديم سبحانه على هذا الحد، فلا بدّ من وجوبه .

قبل له : ما معنى قدولك : إنه أراد فعمله لا محالة ؛ فإن قال همـذا معقول في الشاهد . قيــل له : الذي يعقل من ذلك أنه يريد على هــذا القول أن يصف الأمر بأنه يدل على إرادة المأمور به ، وعلى كراهة تركه .

فإن قال : كذلك أقول .

قبل له : إن اللفظ إذا لم يكن له تعلق بالترك فكيف يدل على كراهته .

فإن قال : لأن الأمر بالشيء نهي عن ضد. .

قبل له : في هذا تخالف فكيف يصبح أن يعتمده وهل يصبح لك أ ذلك الا بعد القول بأن الأمر على الإيجاب .

فإن قال : إن الإرادة للشيء كراهـــة لتركه ، فيجب أن يكون على الإيجاب من هذا الوجه .

قبل له : قد بينا في باب الإرادة استحالة ذلك، وأنها إذا تعلقت بالشيء تعلق الإرادة فحال أن يكون كراهة له أو لغيره على وجه من الوجود .

وقد بينا في « العمد » أن قول الفائل « افعل » كيت وكيت بمنزلة قوله أريد ذلك منك فإذن لم يدل هذا القدر على الإيجاب؛ وكذلك الأمر ، ومتى سأل سائل فقال : هلا قاستم : إنه بمنزلة قوله « أريد منك لا محالة » فالجسواب ما تقدم ، وكذلك إذا قال هو بمنزلة قوله : أريد منسك أن تفعل ، ولابد من أن تفعل ، لأن الجواب عن ذلك ما قدمناه، من أن حال الإرادة لا يتغير، و إنمــا ينضاف إليها الكراهة في بعض الأحوال فيعبر بهذه العبارات عن ذلك ، وقد يختلف ذلك من وجوه أخر، بأن يربد الآمر الفعل معجلاً ؛ ويربده مرة، على طريق التخبير والتوسعة فتختلف العبارة لأجل ذلك ، ولا يوجب القول بوجوب المأمور به . قد بينا أن قول القائل : إن الآمر ويد الفعل على جهــة الإيجاب لا معني له ؛ أنه إنما يريده على حد ما أمر به ، و إذا أمر بإيجاد الفعل / أراد إيجاده؛ فإن أمر إيجاده على وجه أراده على ذلك الوجه ؛ فكيف يصمح التعلق بهسذه الطريقة ؛ على أن إيجاب الفعمل يقتضي صفة زائدة ، على مايفيده المصدر الذي هو عبارة عن الحادث، ولا يصبح أن يكون المثال المأخوذ من المصدر مفيدا له ، لأن قول القائل « اضرب » في أنه مأخوذ من الضرب كقوله : ضرب، و يضرب ، وكل ذلك إنمــا يقيد الحادث، لكنه يفيد مرة تقدم حدوثه، ومرة حدوثه في الحال، وإخرى في المستقبل، ومن أراد به من الغسير حدوثه ، ومن، كراهته ، ولا يصح والحال هذه أن يقال: إن الأمر موضوع للإيجاب، بل يجب أن يفيد إرادته ذلك الفعل من غيره فقط ، كما أن النهلي لا يفيد إلا كراهته لذلك الفعل فقط .

فإن قال : فإذا كان النهي على الإيجاب فقولوا في الأمر مثل ذلك .

⁽١) الكلمنان شتبهنان ، وقرامتهما كما هنا قريبة .

 ⁽١) في الأصل كلية مشتبة وعليها مخرج فيد عنده الناسخ في الهامش ما نصه لعسله النهي ؟ ولذلك
أشتاها في الأصل ؟ والسهاق مها شدة

قبل : إنما قلنا في النهى ذلك، لأن ما يكرهه تعالى لا يكون إلا قبيحا، ومن حق القبيح أن يجب أن لا يُفعل، على ضرب من التجوّز في هذا اللفظ، والأمر إنما يفيد إرادته المأمور به، وبإرادته لذلك / لا يكون واجبا، لأنه تعالى قد أراد الندب، كما أراد الواجب، فلا بدّ من دليل زائد يعلم به أنه واجب .

فإن قال : هلا قلتم بوجوب الأوامر من جهة دليل شرعى ؟

قيل له : لا نمنع من ذلك إذا ثبت؛ فين أن في أدلة الشرع ما يدل على ذلك لأن ذلك إذا ثبت لم ينقض ما قدمناه في اللغة .

فإن قال : إذا كان في اللغة يقيد الندب لنا صح ذلك .

قيل: إنا لم نقل: إنه في اللغة يقيد ذلك، وإنما قلنا يقيد إرادة المأمور به نقط، فإذا كان الآمر مكلفا دلت الإرادة على أن للفعل صفة زائدة، على حسنه تقتضى دخوله تحت التكليف، وقد يدخل في هذه الصفة الندب والواجب، فلو ثبت في الشرع أن كل ما أمر به ، جل وعز ، فهدو واجب لكان لا ينقض ماقدمناه ، ويحل ذلك محل أن لا نجد من قبله تعالى أمرا إلا والوعيد يقارنه ، وليس بعد ذلك إلا الكلام فيا تدعون من الأدلة ؛ فأما أن يكون كلاما في الأوامر فيميد ، ولا يمتنع إن ثبت في الأدلة ما يقتضى وجوب الأوامر أن نتزفى لأجل فيميد ، ولا يمتنع إن ثبت في الأدلة ما يقتضى وجوب الأوامر أن نتزفى لأجل تبك الدلالة منزلة أن يتعقب كل أمر صدر عنه ، تعالى، الوعيد والتحذير ، فإن ثبت عن الرسول، عليه السلام، أو عن المجمعين أنهم حكوا بوجوب الأوامر الصادرة عن القد عن وجل ، وجب القضاء بذلك ، وإلا فالواجب في الأوامر ما قدمناه ، فأما التعلق بقوله ه قليتدر الذين يُغَالِفُونَ عَنْ أَمْرِه ... الآية م فقد ما قدمناه ، فأما التعلق بقوله ه قليتدر الذين يُغَالِفُونَ عَنْ أَمْرِه ... الآية ما فقد ما قدمناه ، فأما التعلق بقوله ه قليتدر الذين يُغَالِفُونَ عَنْ أَمْره ... الآية من فقد

تكلمنا عليه في أصول الفقه ؛ و بينا أنه غير ذلك ، وأنه لو دل لم ينقض ما قلناه ، في موضوع الأوامر ؛ فأما تعلقهم بدخول المعصمية في الأوامر ؛ وأن ذلك يدل على وجو به ، لأنه لو لم يكن واجبا لم يكن المامور به عاصيا بأن لا يفعل ، كما لا يكون عاصيا في باب الندب والمرغب فيه ، فقد بينا أن المعصية قد تصح فيه ، وإن كان ندبا ، كما قد يصح أن يقال في الشاهد : إن فلانا عصافي فيما أشرت به عليه ، ورغبته فيه ، وأذنت له في فعله ؛ و بينا في باب استحقاق الذم أن «عاصيا» قد تطلق على من يفعل قد تطلق على من يفعل القبيح و يكون ذما ، وذلك يمنع من التعلق بهذه الشبهة .

فإن قال : أنقولون : إن الله تعالى لا يأمر إلا بالندب، ولا يريد سواه .

قبل : قد بين أنه يريدكل ما دخل تحت التكليف ، من ندب وواجب ، لكن مجرد الأمارة يدل على أنه يستحق [/] العقاب بأن لا يفعله .

فإن قال : فيجب أن لا يصبح أن يأمر تعالى بالحسن الذي هو المباح ، وقد ورد في الشرع الأمر بذلك .

قبل له : إن صيغة الأمر قد لا تكون أمراك قوله : كلوا واشربوا ، ونحوه ، مما ليس بأمر فى الحقيقة ، لما ثبت بالدليـ ل أنه يتناول المباح ممن حيث لا مدخل له فى التكليف أصلا .

فأما إذا نزل التكليف وخرج الأمر من أن يكون دلالة للكلف ففير ممتنع من أن يكون دلالة للكلف ففير ممتنع من أن يفعله ، جل وعز ، ليتكامل سرور المثاب ، ولذلك قال ه أبو هاشم » : إن قوله تعالى لأهل الجانة : «كُلُوا وَاشْرَ بُوا هَنِيثًا » ، الآية ، أمر في الحقيقة ، لأن المقصد به ما ذكرنا ، فلذلك فارق ما يقع في حال التكليف .

1-78

1178

⁽١) قوله ﴿ بعد دَائثُ ﴾ ساقط من الأصل أبت الناسخ في الهامس .

ف أن يحصل مكلفا لأى وجه كان، يعلم أنه غير مراد ؛ فأما المكلف فلا بذ من دخوله تحت ، إلا بدليل يجرى مجرى الاستثناء، فقول من يقول : إن المكافر لا يدخل تحت الحطاب بعيد، لما ذكرناه، والصحيح أن الصبى يدخل تحته إذا كان المعلوم أنه يبلغ صد التكليف، وقد بينا أن من لم يخلق يدخل تحت الحطاب إذا كان المعلوم أنه سيخلق و يكلف، لكن الأمر لا يوصف بأنه خطاب له ، وأن كان المرا له ، من حيث كان الخطاب في علم المقاعلة ، فلا يطلق إلا فيمن يصح منه الحواب إلا على طريق الاصطلاح ، فإن الفقهاء و بما استعملوه ، والكل على حد واحد ؛ والعبد كالكافر في دخوله تحت الخطاب ، للعلمة التي والكل على حد واحد ؛ والعبد كالكافر في دخوله تحت الخطاب ، للعلمة التي ذكرناها، وهو أن الخطاب شامل له ، والتكليف فيه صحيح ، و إنما يتميز من الحر اللهق الذي ليس يمنع من التكليف ، كما أن الكافر يتمنز بكفره ، وليس يمنع من التكليف .

وقد بينا. . أنه وإن تمذر أن يفعل العبادة مع الكفر فالتكليف لا يزول ، لأنه يمكنه أن يفعله ويزبل الكفر بالإقلاع والتوبة ، فهو بمنزلة المحدث ، الذى لما أمكنه فعل الصلاة بأن يتطهر ويزبل الحدث لم يخرج من أن يكون متعبدا بها ، فأما دخول النساء في الخطاب في الاشك فيسه لأنه لا شبهة تمنع من ذلك ، الا أن يكون لفظ الخطاب يتناول الذكور ، فلا يدخل تحته إلا بدليل، فإن كان الخطاب يجمع الذكور والأناث فدخولهن كدخولهم ، فلا وجه للتفرقة ؛ ولهذه الجملة نقول : إن ظاهر الخطاب يقتض دخول الكل، وإن بعضهم لم يخاطب به يجتاج / إلى دلالة . .

فصت ل فى بيان أحكام الأوامر ، وما يتصل بذلك

اعلم . . إن ذكرنا أحكامها على التفصيل أوجب ذلك نقل أصول الفقه أجمع ، والكتاب لا يتسع له ، لكنا نذكر منه جملة ملخصة .

قـــد بينا أن من حكمها إذا صدرت عنه تعـــالى وتجرّدت أن يدل على كون المسأمور به مرى باب ما يستحق بفعسله الثواب، فإن انضاف إلى ذلك دلالة الإيجاب من وعيد وغيره وجب القضاء بوجو به ، و إن لم ينضف إليه ذلك وجب الحكم بأنه ندب ؛ لأنه لو كان واجبا لوجب أن يدل عليه فليس ما دل على كونه ندبا مجرّد الأمر ، بل مجرّده دل على أنه من باب / ما يستحق به النواب ؛ و إذا علمنا عدم الدلالة على كونه واجب قضينا بانه ندب ، لهـــذا الوجه ؛ وليس هــذا من قولنا : إن الخطاب محترده يدل على ما وضع له ، لأن هناك الظاهر هو الدال، والقرينة في أ كافية في الدلالة، وفي الأمر ليس همو الدال على أنه ندب؛ بل الذي يدل على ذلك (٢) منا يدل على وجوبه في الشريعة، فأحدهما مفارق للآخر، وهذا أحد ما يبين أنه لايقال : إن الأواص على الندب إلا على هذا الوجه دون الإطلاق، ومن حق الأمر الوارد منه، جل وعز، أن ينظر في ظاهره، فإن كان عاما وجب دخول الجميع تحته ، وإن كان خاصاً ذخل فيــه من تناوله على ما بيناه في العموم والخصوص من قبل؛ فمن المعلوم أنه غير مكلف ولا يدخل

/17

 ⁽١) هكذا في الأصل؛ وسياق الكلام عن النساء.

 ⁽١) الفظة مهملة مشتبه الخط ، وأقرب ما قد تقرأ به مناسبا للسياق «المعنى» و إن لم يعن الرسم
 على ذلك .
 (٢) الرسم مشتبه ، ومعه تصحيح بلفظ «سع» في الهامش، فلم تنيسر إقامة النص .

وقـنــد فـكر « أبو هاشم » أن قوله « أَقِيمُوا الصَّلاَةَ » إلى ما شاكله إنمــا يدل على أنه خطاب لجميع . فُأمَّأُ أن يوجب دخول الكل تحته فبعيد، وقد بينا أن الصحيح خلافه فيا يقدر ، لأنه بمـ نزلة قوله « يأيهـ الناس أقيموا الصلاة » إلى ما شاكله ، ولأن أكثر ما فيه أن يكون بمنزلة جمع لم يدخله اللام . . وقد بيد فيا هذا حاله أن يحمل على كل حقائقه إذا تجرّد عن الأدلة .

وقد بينا أنه لا يمتنع في الأمر أن يتقدّم حال التكايف بأوقات إذا كان في ذلك مصلحة ، و بينا أن الواجب على المكلف أن يعتقــد أن ما تضمنه من تكليف إذا بين " ، فأما أن يقطع أنه مكلف لذلك فسلا يحل له ، لا في العسزم ولا في الاعتقاد ؛ والذي ذهب إليه بعضهم من أن الأمر لا يتقدّم بجهالة ، لأنه كالدلالة فإذا لم يمتنع تقدّم الدلالة والإعلام، فكذلك الأمر، وهذا بين في الشاهد إذًا تأمل الإنسان حال الأوامر ؛ ومن يقول : إنه يتحِدّد على المكلف حالا بعـــــ حال فقد تجاهل؛ لأنه لا شبهة في إجماع الأمة على أن ما تضمنه القرآن مما جاء به جبريل ، عليه السلام ، هو أمر لجميع الخلق إلى آخر النكليف ، وقول من قال : إنه يدخل تحت. من يمنع في المستقبل من الفعــل ، بشرط ألا يمنع فقد تجاهل أ لأنه تعالى عالم بمن الذي يتمكن ، ومن الذي لا يتمكن ، لمنع أو لغيره ، فلا يجوز أن يريد بالخطاب من يعلم أنه يمنسع في حال المنع وكما لا يجوز أن يريد بالخطاب العاجز، ومن يجــرى مجراه ، لأن حال التكليف في أنه يزول بالمنع كحــاله في أنه يزول بالعجز ، و إنما لم نزله بالكفر وهيره ، و إن كانت العبادة ، مع وجود:

لاتصح؛ لأن العبد يمكنه إزالته، والتوصل إلى أن يفعل ما كلف؛ وإذا هو لم يفعل أتى فيه من قبل نفسه ، ولا يخرج بذلك من كونه مكافئا ، وليس هذه حال العاجز والهنوع؛ لأنه لا سبيل لهما إلى الفعل ، فلو تناولها النكليف لدخل ذلك في تكليف ما لا يطاق . ولهذه الجملة نفصل بين أن يقطع المكلف رجل نفسه ، في أن القيام في الصلاة لا يلزمه ، و بين أن يريد في أن الصـــلاة تلزمه ؛ وايس في الفرق بينهما إلا ما ذكرناه ، ولا فرق إذا تعـــذر الفعل عليـــه ، في خروجه من كونه مكلفًا ، بين أن يكون بسبب تعذره من قبله ، أو قبل غيره في هذا الوجه ،

ومن حكم الأوامر أن يبين جل وعز صفة ما تناوله ، وشرطه ، على وجه يمكن المكلف أن يؤديه ، و إن كان الظاهر ينطق به لأغنى ، و إن لم ينطق به فلا بدّ من افتران [/] دليل البيان على ما تقدّم ذكرنا له . ومن جمسلة ما لا بدّ من أن يعرف في الفعل، وقت الأداء . واختلف النـــأس في ذلك .

فنهم من يقول: إذا تجرّد اقتضى أقرب الأوقات، وهم الذين يقولون: بالفور. ومنهم من قال : إذا تجرّد، فكل الأوقات، [أَذَا لَم] تذكر سواء، في أنها أوقات للأداء، وهو مخير.

ومنهسم من قال : إنه يقتضي الأوقات مرتب : الأول أولى به وافإن فات فغي التاني، فإن فات ففي الثالث ؛ فيرتب تناوله الأوقات هذا الترتيب .

وجملت ﴿ أَنْ مَا صِح فِي التَكَلُّمُ ۗ } إذا لم يخصص الخطاب بعضه لم يمكن الفصل بين بعض من بعض •

⁽١) كذا في الأصل ، ولعلها ﴿ لجميع ﴾ .

⁽٢) هنا كلة مشتبة الرمم ضائع منها بنزء ولعلها ﴿ مَسَلُّم ﴾ .

 ⁽٣) وسم الأصل بشبه الباء > ولعلها ﴿ جهالة ﴾ ومثل هذه الزوائد في خط الناسخ موجود .

 ⁽١) الرسم سننيه وهو «للا عنى » ولعل ما أثبتناه أنسب للسباق .
 (٢) «إذا» سانطة من الأصل منيئة في الهامش . (٣) ساقطة من الأصل سنية في الهامش .

وقد علمنا أن الأمر قد اقتضى في المكلف إيقاع فعل، فإذا لم يكن لبعض الأوقات ذكر، فكانهم سواء، الأوقات ذكر، فكانهم سواء، فمن أين أنه لا يجوز حمله إلا على بعض الأوقات، أو أن بعض الأوقات أن يقدّم أولى من بعض .

فإن قال : إذا اقتضى الأمر إيجاب الفعـــل إما لظاهره ؛ أو للوعيد فـــلا بدّ من وقت معلوم .

قيل له : إنماكان يجب ذلك لو لم يصح القدول بوجو به إلا مع وقت محصور ، له أوّل وآخر ، تصح الإشارة إليه ، فاما وقد يمكن أن يكون واجبا ، والحال ما بيناه في ذكرته لا يصح .

واعلم : أنه قد ثبت في الواجبات بطريقة العقل أنها إذا لم تتضيق فالمكلف له أن يفعله ، وله أن يعزم على فعله في المستقبل ، فيكون غيرا ، فإن حصل في بعض الأوقات ما يوجب أن أحدهما أولى فهو مضيق ، وإن لم يحصل التكليف يستمر فيه على هذه الطريقة ، لأنها غير مستحيلة في التكليف ، ولو ورد النص بها مصرحا لم يجز المنع منه عند أحد ، فإذا ثبت ذلك في الحقوق العقلية في الذي يمنع من ورود السمع بتكليف الفعل على هذا الحد ، ويكون اخترام المكلف ومدوته ولما يفعل الفعل عنزلة اخترام المكلف قبل آخر وقت الصلاة ، وقد تقدّم منه العزم ، في أنه لا حرج عليه ولا ما ثم .

ولحَسدُه الحملة أوجبنا على من يلزمه أداء المظلمة أن يفعل الرد أو الدزم ، إذا لم يتضيق أحدهما ، ولا يعذر ، فإن حصل هناك ما يوجب الرد خاصة مع التمكن

كان الوجوب أولى، و إن حصل ما يوجب العزم نحو الفلس وغيره كأن بالوجوب أولى ، وإذا لم يحصل ما يخصص أحد الأمرين فهو غير ، فما الذي يمنــع من ورود التكليف بمثله في باب الأوامر ؛ وليس يقسع بعد هــذا الأصل إلا الكلام ف أعبان المسائل ، التي لأجل الدلالة يُعدل فيها عن هـــذه الطريقة؛ ولافرق بين الأمر المطلق ، و بين الأمر إذا ورد بوقت محسدود ، له أول وآخر ، في الوجه الذي ذكرناه ، إلا من حيث أنب الذي له آخر بتضيق في آخره الفعل ، و يكون موسما في أوله ، و يخرج العــزم من أن يكون بدلا في أوله ، فيصير ٬ آخر الوقت بمنزلة مطالبة صاحب المظامة ، في أنه يوجب الرد في الوقت من غير جواز العزم، وإذا لم يتضيق بالمطالبة جاز أن يكون العـزم بدلا منــه ؛ وإنمــا يجب ذلك إذا كانت العبادة قــد خطرت بباله ، فإذا لم تخطر ببــاله ، وكان في حكم الساهي عنها فهو غير مؤاخذ بأن لا يفعل؛ ولا بعزم . ولهذه الجمله قلنا : إن الأمر إذا و رد مؤة:ا بوقت مضيق أو موسع وقال للفعل فيه زائت العبادة . و إنما يعلم القضاء أو أداء مشله بدليل آخر. فأبطلنا قول من يزعم أن ذلك الظاهر يدل على هـــذا الغمــل مع أنه مقيــد بوقت، وثبت أن ذلك لو جاز لجــاز أن يقال : إنه و إن شاول الفعل المختص بشرائط فإنه يدل على وجوب ما ليس له تلك الشرائط ، لأن الوقت قد صار كالشرط في هذا الباب.

وله منه الجملة نقدول: إن القضاء فرض بأن يحتى ج إلى دليسل مستأنف ، ولا معتبر بوصفه بأنه قضاء، و إنما المعتبر بخروجه عن أن يكون واقعا في الوقت الذي تناوله الخطاب ، وصف بأنه قضاء أو أداء ، وليس يمتنع إذا كان الخطاب مطلقا أن تدل الدلالة على أن العبادة واجبة إلى وقت ، و إما بنص و إما بدلالة ، وظبة الظن قد تقدم مقام العلم ، كما أن الأمارات قد تنوب مناب للدلالة ،

٧ /

⁽١) ماثطة من الأصل منبغ في الهامش .

فلا يمتنع أن يكلف المرء ذلك موسعا ، ما وجد فى نفسه قوة . فإذا وجد فى نفسه أ ضعفا أو فتسورا ، أو ظن تغدير حال بالأمارات، وأنه إن لم يتعجل الأداء خاف الفوات فيتضيق عليسه الوقت ، كما لا يمتنع ورود النص بمتسله ، فاعتبر العبادات بهذا الضرب من الاعتبار ، فإن تفصيلها قد دخل تحت هذه الجملة .

+ +

ومن حكم الأوامر فيا تقتضيه أن لا تتغير، بأن ترد مبندأة أو بعد حكم مخالف من حظر أو إباحة، فلا فرق بين من قال: إنها إذا وردت بعد الإباحة وجبت و بين من قال : إذا وردت بعد الإباحة كانت على الإباحة ، لأن الاستمرار أقرب إلى الصحة من المضادة ، وكما أن الأمر في الأصل قد يجوز أن يكون إباحة ، لكنا لا تحله على ذلك ، بل نحله على الإلزام بظاهره ، فكذلك القول فيه إذا ورد بعد حظر أو إباحة ، وقدولهم إنه قد صار غاية لزوال الخطر ، فيجب أن يكون على الإباحة ، لا وجه له ، لأن كونه غاية لم يتجرد كتجرد الحظر إلى مدة إذا لم يتعقبه الأمر ، بل ورد الأمر بعده فدل على زوال الحظر، ودل أيضا على تكليف الفعل ، وإذا اجتمع الأمران فيه لم يجز أن يبطل أحدهما بالآخر .

+ 4

ومن حكم الأمر أن يعتبر لفظه ، فإن كان أمرا بعبادة واحدة ، فألحال ما قدمناه ، و إن كان أمرا بعبادة واحدة ، فأل ما قدمناه ، و إن كان أمرا بعبادات على طريقة الغرتيب فالحال أيضا ما تقدّم ، لأن عند وجود الأول والتمكن منه لا يلزم إلا هو ، و إذا تعذر لزم الثاني على هذا الحد ، فيصبر كل واحد منها مؤقتا بصفة معلومة ، والحكم فيها ما قدمناه ، فأما إن كان بلفظ التخبير كالأمر الوارد بكفارات اليمين ، إلى غير ذلك ، فقد آختالفوا فيه ، فنهم من قال : إن

أحدهما واجب لابعينه، و إنما يتعين لنا إذا وقع، فنعلم بوقوعه أنه الذي أوجب عليه ، كما أملم عند وقوع الفعل من المكانف أنه كان قد ابتَّدَى التكليف ، وقبل أن فعل ذلك لا نصلم قطعا أنه مراد به ، إوسلكوا هذه الطريقة ، والصحيح أن حال الجميع سواء، في أنه واجب، لكمَّا لانعبر عنه بعبارة توجب أن الجميع واجب على الجميع ، لنفصل بين ذلك و بين الواجبات التي تجب على الجميع ، فلذلك نقول هي واجبات على طريق التخيير ، والعملة في ذلك ما قدمناه ، من أنه في طريقة التكليف يصح وجوب جميعها على هذا الحد ، وليس في ظاهر الأمر تخصيص، قَالَ الكُلُّ سُواءً في هذه القضية ، وإنما يكون غيرًا بين الأمور التي يتمكن منها أجمع ، على حد واحد ، فــلا يدخل تحت ذلك ما ينحصر ؛ فلبس لهم أن يشنموا بأن ذلك يوصُّل به مخير بين عنق عبيد العالم ، أو إطعام جميع من في العالم ، لأن المعتبر ما ذكرتاه ، فلسنا نقول : في واحد من العبيد المتمكن من أن يشتريه لعنقه ف الكفارة أنه يلزمه في الوقت المتق، و إنما نقول : إنه يلزمه التوصل فيالثُأنُّي إلى العنق، ولولا أن الجميع سواء في المصلحة لكان تعالى لا يخير المكلف بين جميعه وعلى قولهم لا بد في المكلف ^ من مزية للواحد منهــا ، وذلك لا يصــح ، لأنه يدخل في تكليف ما لا يطاق ، و يؤدى إلى مثل المحكى عن « موسى بن عمران » من أنه ، جل وعن ، يجوز أن يكلف ويعلق ماكلف باختياره من حيث يعلم أن ما يختاره لا يكون إلا صواباً . وهــذا قول مهجور ؛ لأنه يوجب في العــامي أن لا يمتنع أن تكون إصابته كاصابة الأنبياء ، وهذا في نهاية السقوط .

M /

⁽١) الكلة سنتية في الأصل؛ والقراءة اجتبادية .

 ⁽١) كذا رسمت بالأصل، ولا تحيل طريقة الناسخ أن يقرأ مثل هـــذا الرمم « ابتدأ » وقد تقرأ ابتسدى.
 (٣) رسم الأصل بمكن أن يقسراً كاهنا ؛ أو يقرأ « يحصل » والسباق ليس منطلقا، ولعله يكون أشدا تسافا بوجود « إلى » فيل غير .
 (٣) هذا أقرب ما يقرأ ه الأصل .

* * *

ومن حكم الأوامر أن ينظر في لفظها ، فإن كانت مطلقة اقتضت فعسل مرة واحدة ، لأن قول القائل لغيره «آدخل » إنما يفيد، ما إذا فعسله كان داخلا ، وذلك يتم بالفعل الواحد ، فما زاد عليه لا دليل فيه .

فإن قال : دليله أنه : لو أريد به الفعل الواحد لما جاز أن بكون غيرا في الأوقات أو في الأماكن ، لأن الفعل الواحد لايصح إيقاعه على هـــذا الوجه .

قيل له يمان أنه فعل واحد أنه كلف عينا من الفعل محصوصة ، و إنحا المراد بأنه فعل واحد أنه كلف من ذلك الفعل ما يقع الاسم عليمه ، فإذا حصل فيه وجه تخيير ، فأى فعل من ذلك فعله جاز ، فلذلك خيرناه في الأوقات والأماكن ، فأما إذا خص لم يجرز أن يراد بذلك الفعل المخصوص ، ومن خالف في هذه الجملة فزعم أن الأمر إذا أطلق يتكرر فقد أبعد ، من جهة المعقول واللغة جمعنا .

فإن قال : إلى أجعمل الأمر كالنهى ، ووجدته بوجب إدامه الانتهاء ، فكذلك الفول في الأمر ، فوابنا أنهمها من حيث اللغة لا يختلفان ، لكن في النهى ضرب من التعارف ، فاقتضى أن يلزم الانتهاء في كل وقت، على طريقة الجمع ، وفي الأمر اقتضى الإقدام على ذلك الفعل في وقت ما ، على طريقة البدل، ولمولا النعارف لوجب مستى انتهى مهة أن يكون ممتشلا ، فأما إذا كان الأمر مشروطا بوقت ، أو غيره فقد اختلفوا : في هل يتكرر بتكرار ذلك ؟

والصحيح عندنا : أنه لايتكرر إلا أن نعلم بدليل أن ذلك للشرط فيه كالعلة والدلالة فيتكرر بتكراره ،كما نقــول في وجوب تكرر الجنــابة وتكرر وجوب الطهر بتكرر وقته .

فأما إذا لم يكن كذلك والشرط لا يزيد في قدر العبادة اللازمة، و إنما يخصصها بذلك الشرط، وذلك الوقت، فإذا كان الأس لو ورد مطلقا لكان المراد فعسل مرة، فإذا دخل الشرط فيسه فإنما افتضى فيه أن يقع على هذا الشرط من غيرة بادة.

律 供

ومن حكم الأوامر إذا وردت بعبارة على شرط أن يكون ذلك الفعل إذا أذاه المكلف على شرطه أن يكون بجزئا عن فاعله ، و إنما يخرج عن أن يكون مجزئا لاختلال في شرطه مثل الذي تبت بالدليل في الج الفاسد أن لطروء الفساد عليه يجب فيه القضاء إذا علم أنها أذّيت لابطهارة، إلى ما شاكل ذلك .

قبل له : إن ذلك لا يجوز، بل يجرى عجرى عبادتين مناين من غير أن يكون الثانى قضاء عن الأول ، وإنما يجوز أن يكون قضاء عنه ، لاختلاف في أداء الأول ، فأما أرب يكون الاختلاف فيه فالثانى كالأول في أنه عبادة مبتدأة ، فلا يكون ، بأن يكون وجو به لأجل الأول ، بأولى من أن يكون وجوب الأول لأجله ؛ والذي ذكرناه في أصول الفقه في الظاهر كأنه مخالف لهذه الجملة ، وايس الأمر كذلك لأنا أردنا بقولنا : إن المامور به لا يجب أن يكون مجزئا، إذا كان مامورا بإتمامه ، مع اختلال حاصل في أدائه أولا وآخرا، فقلنا : إن الأمر بذلك لا يمنع مرب القول بأنه غير مجزئ ، فكذلك فقد يصح ذلك إذا أذاه وهو ظان للشرط ، فإذا انكشف له أن الشرط لم يحصل بلزمة القضاء ، و يوصف الأول للشرط ، فإذا انكشف له أن الشرط لم يحصل بلزمة القضاء ، و يوصف الأول

. ,

17

من وجو به المماذا يصح ما قاله ؛ و إذا كان تعليق المدح بفعله ، والذم بأن لا يفعله يجفق وجو به و يؤكده فكذلك القول في أحدهما .

/ ۷۰ ب

VI/

فأما من يقول في الأمر : إنه يجب أن لا يحمــل على ظاهـر. لسبب متقـــدم من سؤال وغيره نقسد أبعد / ؛ لأن الدليل هو الخطاب فإذا كان عاما وجب حمله على عمومه، وأن ورد على سبب خاص ، ولا فرق بين من قصره على من سأل عن ذلك أوسئل عند ذكره، ووصفه، أو عند وقوع الحادثة به، و بين من قصر بذلك على من هو موجود في الحال من المكافين؛ فإذا لم يصح ذلك مع قوَّة الشبهة؛ بل يقال : الولا أنه ارادهم دون غيرهم لم يكن ليخاطب عند وجودهم وكونهم مكلفين، بل يقال في الجواب عن ذلك ، لا معتسعر به ؛ لأن الواجب اختيار حال الأمر وشموله ؛ ولا يمتنع أن يكون من لم يخلق كن خلق، في أن ذلك صلاح منه : فالتخصيص لايجوز إلا بدلالة ، فكذلك ما حكيناه عنهم؛ فأما إذا كان الأمر لا يستقل بنفسه دون أن يعاق بسبب فإنه لا يتناول سواه ، و يكون بمنزلة قول القائل في الجواب نعم. وقد تقدمت المسألة في أنه لا يتضمن سواها وهذه طريقة في اللغة معروفة ، لأن السائل قد يستفهم فيجيبه المخبر بما يعرف به حال ما سأل عنه مع حال غيره ، ويكون الغــرض صحيحاً ، ويكون المجيب قـــد زاده خبراً ، فإذا أجابه بلا أو نعم لم يتضمن إلا جواب المسألة / فقط،فعلي هذا الوجه ينبغي أن يحكم في هذا الباب الآن تفصيله يطول -

* +

ومن حكم الأمر إذا كان خاصا وعلم بالدليل أنه عام، أن يجرى تجرى العــام أن حكه، لأنه لا فرق بين أن يقتضى اللفظ عمومه، أوالدليل المقارن، في الأحكام التي ذكرناها، لكنه إذا كان عمومه بالدليل وجب أن يعتبر حال دليله ؛ فإن اقتضى بأنه غير مجزئ، فعلى هذه الطريقة يصبح في المسأمورية أن لا يكون مجزئا، فأما إذ أذى على شروطة قطعا فالحال فيه على ماقدمناه . فمؤل على هذه الجملة إن شاء الله.

* * #

ومن حكم الأواس إذا كانت عامة أن يصبح ذلك الفعل ، من كل واحد من المكلفين و بلزمهم ، فلا يكون اجتماعهم على الفعل من شرطه إلا بدليل ، فإن دل على أن العبادة من شرطها الاجتماع وعدده كصلاة الجمعة قضى به ، و إلا فالأصل ماذكرناه ، فإن دلت الدلالة على أنه لازم لجميعهم ، فإذا قام به البعض سقط عن الباقين وجب الحمكم من فروض الكفايات ، فاذا عدست هذه الأدلة وجب الحمكم بأنه من فروض الأعيان ، لأن الظاهر من الحطاب يقتضى ذلك فلا يعدل عنه إلا عند دليل يضطر إلى ذلك .

وقد بيناس قبل أن الأمر إذا صدر عنه، جل وعز، فلابد فيه من شروط : منهــا : تمكين المكلف، والعلم بأنه سيمكنه .

ومنها : العلم بأنه سيجازيه على ما يفعله -

ومنها : العلم بحال الفعل في أنه يختص ما معه يستحق التواب. وفصلنا القول في ذلك وفي وجود التمكين ، والحاجة إلى كل واحد منها ، وكيفية الحاجة إليه ، فلا وجه لإعادته ؛ فأما من يقول في الأمى: إنه إذا قارنه المدح لا يدل على الإيجاب لأن المقصد المدح على الفعل . دون بيان إيجابه فبعيد؛ وذلك لأن تعليق المدح بفعله إذا لم يناف وجو به فما الذي يمنع من ذلك ، والقصد إلى المدح إذا لم يمنع

⁽١) الأصل شتبه ، والقراءة اجتهادية .

 ⁽٢) كذا في الأصل؛ ولعل كلية وأنه » سفطت من الناسخ ؛ والسهاق بها أكل .

مثل ما يقتضيه الظاهر لوكان عاما فالذى ذكرناه من اتفاقهما واجب، و إن لم يكن كذلك فبحسب ما تفتضيه الدلالة في إطلاق، وتقييد، وتقديم، وتأخير، لأن هذه الدلالة بمثرلة أدلة الحجاز، الذى لا بدّ من أن يعتبر حالها، بخلاف الوجه الذى تعتبر عليه الحقائق، فأما إذا ورد الأمر بالفعل متكروا فإن كان معرفا لم يتغير بالتكرر، عليه الحقائق، فأما إذا ورد الأمر بالفعل متكروا فإن كان معرفا لم يتغير بالتكرر، لأنه إن انصرف إلى معهود لم يتغيير، وإن انصرف إلى الحفس فكثل ، وإنما يتغير حكه بأن يتناول منكرا، أو يجرى مجراه، والظاهر منه أنه متكرو على وجه الاتصال أو الافتراق في القضية التي ذكرناها.

فأما إذا تكرر على حد الانصال بحرف العطف فهو أقوى في بابه ، لأن الدلالة قد دات على أن من حق العطف أن يكون فير المعطوف عليه ، فالظاهم الذي أوجب أحدهما ضرالذي أوجب الآخر ، إلا أن تدل الدلالة على خلافه فيعمكم بذلك فيه .

1-41

* * *

ومن حكم الأمر التأتى إذا كان مطابقا للأمر الأول ما ذكرناه فأما إذا كان أخص منه في مثل حكه فإنه لا يطعن في الأول، فيكون الأول على عمومه، والثاني على خصوصه ، إلا أن تدل الدلالة على أن ما خصص الناني موجب تخصيص الأول فيحكم به، فأما إن كان الثاني أخص منه في ضد حكمه فهو دليله تخصيص الأول، لأنه بمنزلة تقبيد المطلق ، وأما إن كان الناني مثله في العموم والحسم منافي، فذلك لا يصح لأنه في حكم المنافضة في التعبد ، فلا بدّ من أن يراد به غير ظاهره، إن صح ورود الظاهر على هذه الطريقة .

والواجب على المكانف فيها يرد من الأوامر عليه أن يكون متأملا لوجسوه التخصيص في الأصول، من جهة العقل والسمع، ومتأملا للشروط أثلاً يقصر فيها نزل به، لأنه لا يدّ عند الأداء من أن يكون متحفظا من اختلال يقع في شرائطه، ومتحززا من تقصير يقع في استيفائها، ومتى أخذ نفسه فيها كلف، بهده العلم يقة لحقته المعونة من جهة الله تعساني والتوفيق والتسديد.

ونحن نبين من بعد، ما يدل على وجوب الأفعمال السمعية ، من غير جهة الخطاب كالإجماع، والأفعال، والقياس؛ لأن المقصد بهذا الباب كان بيان ما يدل على وجوبها من أدلة الخطاب .

⁽١) رسمت في الأصل : ﴿ لأَنْ لا ﴾ .

ومنهم من يعدّه مجملاء وسنبين الفول فيه .

فأما قبع الامتناع من الواجبات المضيقة الشرعية فعلوم بالعقل ؛ لأنه يعلم به أن ترك الواجب إذا كان مانعا من وجوده يقبع من غيران ينفصل في ذلك واجب من واجب ؛ فإذا علمنا بالسمع وجوب الفعل دخل تركه في هذه القضية ، فأما ما أي علم قبحه أو وجو به من جهة الاضطرار إلى تنبيه بذلك ، صلى الله عليه ، فارج من هذا الباب ؛ لأنا لا نستدل بالخطاب عليه ، على ما نقسة ما القول فيه ،

فصثل

في بيان ما يدل على تحريم الأفعال الشرعية ، وقبحها

ILVY

الذي يدل على ذلك من الخطاب ما يقتضى قبح الفعل بظاهره، أو يقتضى ذلك من جهة المعنى، ويدخل في ذلك النهى الوارد عن الله، سبحانه؛ لأنه يقتضى قبح الفعل، من حيث لا يكون نهيا إلا بكراهة المنهى عنه، ولا يجوز منه تعالى مع حكته [إلى] أن يكره الحسن ، فلابد من أن يكون قبيحا ، وإن ورد النص بأن الشيء مكروه نقه تعالى فكثل ؛ ومتى ثبت بالدليسل فى الأمرين أن المراد غير ظاهرهما فذاك بقرينة ، ولا يمنع ذلك من صحة دلالتهما لمجزدهما على قبح الفعل؛ وقد يدل على ذلك لفظ التحريم والحظر؛ لأنهما لا يقعان فى الإطلاق إلا على ما يقبح، فلا فرق بين أن يخبر تعالى بأن الفعل محظور، وأنه خطيئة، وأنه محزم، وأنه حرمه وبين النهى والكراهة ؛ بل لو قيسل إن دلالتهما فى ذلك أقوى لم يمتنع ، لأنه لا يدخلهما من الاحتمال ما يدخل النهى والكراهة ، وكل فعل ورد التعبد السمعى به ولو لم يكن عزما لم يقع التعبد به فلا بدّ من القول بتحريمه .

فأما ما يحرم من جهة العقل ، من الظلم وضروبه ، إلى ماشاكل ذلك فليس بداخل فيما نريد ذكره .

فأما التحريم إذا علق بالأعيان فقد اختلفوا فيه .

فمنهم من يقول : إنه يدل على قبح الأفعال فيها .

⁽¹⁾ كذا في الأصل بوضوح ، ولعلها «تنبيه» .

 ⁽۱) أن الأصل « إلى » ولطها مقصة ؟

فصثل

في النهي وكبفية دلالت على قبح المنهي عنه

الطريق الذي بينا به اذالام, لا يكون أمرًا إلا بإرادة ، يقتضي أن النهى لا يكون نهيا إلا بكراهة المنهى عه ، فأما صيغة النهى فعلومة من جهة اللغة كصيغة الا يكون نهيا إلا بكراهة المنهى عه ، وأن يصح الأمر ، فإذا صح ذلك فيجب لن يكون النهى دلالة فيح المنهى هنه ، وأن يصح القول فيه إنه على الوجوب ، مراد بذلك أنه يجب على المكلف أرن لا يفعل ما تناوله ، وأن يتحرز منه .

فإن قال : ومن أبن أنه ، حل الله عليه ، يكوه الشيء و إن لم يقبح ، على ما يذكره الفقها ، من كراهة التنزية والتأدب ، ولو كان ذلك واجبا في كراهة اوجب مثله في كراهة النبي ، صلى الله عليه ، ولوجب مشله فيا تطلقه الآمة (۱) له العلما ، ولما انقسمت الكراهة إلى الحفل ، وخلافه ، أو ليس الواحد منا قد كره ما غيره أولى منه ، من ولده وغلامه ؛ ولد بكره الناس ترك النوافل ، كما تكره منهم القبائح أولى منه ، من ولده وغلامه ؛ ولد بكره الناس ترك النوافل ، كما تكره منهم القبائح أف يدلكم كل ذلك على أن الكراهة لا تقتضى قبع ما تعلقت به .

قبل له : لسنا ننكر فيا ليس بكراهة أن يعسبر بالكراهة عنه ؛ نحو نفار الطبع ، وعلى هذا الوجه يقال : إن فلانا بكره المر ولا يكره الحلو، وليس هذا من الباب الذى ذكرناه بسبيل لانه يضاد الشهوا، ولا يكون إلا من فعله تعالى ، وقد يقال : إن فلانا يكره الشيء ، ويراد بذلك أنه لا يريده ، على جهة المجاز ، ورجما يقال :

/ 1 VY

(١) المكلمة مهملة وجدها كلية ما تقالمداد ، ولم يتبسر فواسها بمما يناصب السياق .

إنه يكره الشيء من غيره ، بمعنى أن إرادته لغدير ذلك أقوى من إرادته له ، فلهذه المزية تستعمل هذه اللفظة ، وقد يقال ؛ إن فلانا يكره طريقة زيد ، بمعنى أن الأحب إليه غيرها من الطرائق التي هي أولى ما يقع ؛ وعلى هذا الوجه تقع الكراهة في التاديب والتنزيه ، فيقال ؛ إن فسلانا يكره من غيره العدول عن طريقه الأولى في العمل بالنسوافل، و بادب الدين ، فأما الواحد منا فلا يمتنع أن يكره القبيح؛ وكذلك القول في العالم الذي ليس بحجة ،

والأصل في هذا الباب ما بيناه من أن كراهة الحسن لا تكون إلا قبيحة ، كما أن إرادة الفبيح لا تكون إلا قبيحة ، والطريق فبهما واحدة ، وقد بيناها من قبل، ولا معتبر بعد ذلك بإطلاق الفول ؛ فإذا صح أنه ، جل وعن ، لا يجوز أن يفعل القبيح لم يجز أن يكو الحسن، فيدل النهى الوارد من قبله على قبح ما تناوله من هذه الجههة ، وهكذا نقول في نهيه ، صلى الله عليه ، إذا تجزد ، وإنما بعدل عن ذلك بدلالة : قالذي روى عند ، صلى الله عليه ، من النواهي التي فبها ما يجرى مجرى النزيه والأدب، فإنما بوجب ذلك بدلالة ، لا بظاهره ، ولا يمنع أن يجعل بعض الفقهاء ؛ من جهة الاصطلاح لف ظ الكراهة غير مفيدة للقبيح ، أو منقسمة إلى وجوه بحسب المواضع التي يطلق ذلك فيها ، وذلك بدخل في باب الاصطلاح .

فأما من فال : إن المكروء هو الذي تنزل مرتبته عن سرتبة المحرّم ففد أبعد، لأن المحرّمات لا تتزايد في التحريم ·

۲/

فصث ل فی بیان أحکام النهی

- γ<u>६</u> /

يجب أن يكون حكه في تناوله لما يتناوله حكم الأمر، فيعتبر لفظه فخصوصه وعمومه، ويحكم فيه بما يقتضيه إذا تجزد ظاهره . وكذلك القدول فيمن يدخل تحت النهى، ويصح تعلق التكليف به، لأن الحال في ذلك أكالحال في الأمر؛ فأما ما يقتضيه من إدامة الانتهاء فهو مخالف ثلاثمر ؛ لأنه قد ثبت بالتعارف أن الناهى إذا نهى عن الفعل مطلقا، ولم يخصصه بوقت فالواجب أن يستمر المنهى الذي هو المكلف، على الانتهاء عن ذلك من غير تخصيص ؛ فأما إذا قيد بوصف أو شرط، وكان الظاهر في الوصف والشرط أنه لايتكرر فالواجب أن يتكون مقتضيا لانتهاء مرة واحدة ، وإن كان يتكرر فلابد من النهى عنه من أن متكر .

فاما القول بانه على التعجيل أوغيره فإنما يتأتى فيما يتناوله النهى مرة واحدة ؟ ومتى كان هدذا حاله فالقول فيده على ما تقدة م فى الأمر ، وإن كان ذلك يبعد فى النهى، لأنه لايمتنع فى المأمور به أن يكون صلاحا متى فعل متقدّما، ومتى فعل مثاخرا، وليس كذلك حال النهى ؛ لأن طويقة التخيير لا تكاد تحصل فى القبيح على هذا الحد . ولحذه الجملة نقول : إنه لا يمتنع أن يأمر، جل وعن، بأشياء على طويق التخيير، ولا يجوز مشله فى النهى ، لأن كل واحد منهما إذا قبيع فجميعه يقبح لا محالة ، إلا أن يكون وجه قبح كل واحد أ انتفاء صاحبه ، فلا يمتنع أن يقبح إذا انفرد، ولا يقبع إذا وجد معه صاحبه .

فيل له : إن المعنى الذى أومات إليه غير ممكن عندنا ، لأن الدلالة قد دلت على أن الشيء قد يقبح سمعا على وجه القطع، وقد يقبح من جهة الآحاد، والاجتهاد، والفرق بينهما معلوم ، ولكن الذى ذكر في اختيار الأسماء؛ كان اصطلاحا منك لم تضايق فيه ؛ و إن كنت تدعى أنها لغة فليس كما زعمت ؛ لأنهم لا يفصلون بين الأمرين ، ولأن المعنى الذى ذكرناه لا يوجب انقسامه إلى الوجهين اللذين ذكرتهما ثبين ما قلناه : أنا نقطع أنه تعمالي قد كره ما يثبت بالآحاد والقياس ، ذكرتهما أنه قد كره ما يثبت بالآحاد والقياس ، كما يعلم أنه قد كره ما ثبت أبالتواثر، واختلاف الطريق لا يمنع من اتفاقهما .

/ 1 V

فإن قبل : إذا كان قد يصدل عن ظاهر النهى بدلالة فى قولكم فى النهى الوارد عن الله ، إذا دل الدليل على أنه لم يرد به ظاهره ، إلى أى وجه يصرف ؟ قبل له : ليس هناك وجه معين يصرف إليه ولا بدّ من دليسل يقترن به ، نعلم به المراد ، قريما يدل الدليل على أن المراد بذلك قصور حاله عن حال غيره ، لأن على هذا الوجه قد يطلق النهى فى الشاهد، وإن لم يكن تناوله قبيحا ولا مكروها، وربحا يقع النهى بعد الأمر والإيجاب فيكون المراد زوال الحكم الأول، ويكون وربما يقع النهى بعد الأمر والإيجاب فيكون المراد زوال الحكم الأول، ويكون عمر النهى بعد الأمر والإيجاب أن يحرف المراد زوال الحكم الأول، ويكون عمر النهى النه على الإيجاب أن يكون ظاهر الأمر للإيجاب وكشفنا القول فيه .

Yo /

وقد اختلفوا فی النہی : هل من حکمه أن يقتضی فياد المنہی عنيه ؟ __ فنهم مر_ قال : يقتضی ذلك ، وأنه لو لم يقتضه لم يقتض النبيح ؛ وأحالوا كون الشیء محزما غير فاسد ؛ وزعموا أن ما لا يكون فاسداً باطلا لا يكون محزما، ويستحيل ذلك في المنهى عنه .

ومنهم من قال : إن ظاهره إنها يدل على الفيح فقط ، وبطلانه وفساده موقوف على الدلالة ؛ وهو الذي يختاره شبوخنا ؛ والأصل في ذلك أن معنى النهى قد يحصل مع كون الفعل بجزئا غير قاسد ولا باطل، وهو كون الفعل قبيحا ومكروها ، وواجب التحرّز منه ؛ يدل على ذلك أنه قد ثبت قبح أفعال وهي مع ذلك مجزئة عن فاعلها ، سادة مسد الصحيح المامور به ، لأن معنى قولنا فيسه : إنه مجزئ هو أنه يقوم مقمام الصحيح من الأفعال ، وذلك لا يتنع من جهة الحكم ؛ لأنه يكون قبيحا يقوم في الحكم الراجع إلى المستقبل مقام الصحيح ، حتى يجوز معه ما يجوز مع المسحور مع الصحيح ، مثاله : إذالة النجاسة بالمحاء المغصوب ؛ لأن قولنا فيسه ، إنه صحيح يراد به أصحة أداء الصلاة معه ، بالماء المغصوب ؛ لأن قولنا فيسه : إنه صحيح يراد به أصحة أداء الصلاة معه ، بأدا كان إزالة ذلك بالماء المغصوب قسد سدّ مسدّه في هذا الوجه لم يمنع أن يكون مجزئا ، وإن كان قبيحا منهيا عنه ؛ والقول في نظائره مثله في هذا الباب .

وقد سح أيضا بهذه الطريقة أن إجزاء الفعل لا ينافى كونه قبيحا منهيا عنه ، وليس بعد هذين الوجهين إلا ما قلناه من أن فساده موقوف على الدلالة ، ولوكان ظاهر النهى بتضمن الفساد ، كما بتضمن تحريم الفعل ، لكان مع قيام الدلالة على أنه لهس بفاسد يجب القطع على أنه غير منهى عنه ، كما يجب مثله في التحريم ، ولم أنه لهس بعد ذلك إلا التعلق بظواهم و بطلان ذلك يبين فساد ما ذهب إليه القوم ، وليس بعد ذلك إلا التعلق بظواهم وفروع لا تقدح في الجملة التي بيناها .

فأما الكلام في أن المنهى عنه إذا كان فيه ما يفسد وفيه ما لا يفسد ، فكيف التمييز بينهما، لايتعلق بدلالة النهى، وقد بينا أن الوجه الفوى في التمييز بين الأسرين أن ينظر في كيفية وقوع المنهى عنه، فإذا وقع ، وكان وقوعه على الوجه المنهى عنه يخل بشرط صحته فهو من باب الفاسد ، و إن كان وقوعه كذلك لايخل بشرط صحته كان من باب الصحيح ، و إنما يكثر ذلك فيا يكون شرطا لفسيره ، وداخلا في جملة العبادات أو في جملة ما يقع به التمليك أو غيره .

فاما شروط النهى فيما يرجع إلى المكانف فإن غرضه به التعريض للشواب، بان يحترز منه ، و إن كان لابد من أن يمكن، و بلطف بسائر وجوه الفكين ؛ والوقت الذي يجب أن يمكنه فيه بمنزلة ماذكرناه ، في الأمر ، و إنها يختلفان من حيث كان يكلف المنهى عنه بالضد من تكليف المأمور به ، [فإذا كان واجباكلف أن يتحرز من أن لا يقعله]؛ ولا يجوز أرب يفترفا من هذا الوجه إلا وما تناوله النهى يقبح .

فأما من ظن من الجهال أن النهى قدد يحسن ، و إن لم يتمكن من القدل ، لأن الغرض بأن لا يفعل ، ويفرق بين ذلك وبين الأمر فيعيد ، وذلك لأن كل واحد منهما يتضمن النكليف ، وقد بينا أن تكليف ما لا يطاق يقبح ، فالحال في الأمرين واحدة .

1 va /

۷ ب ا

 ⁽¹⁾ ما بين المقوفتين ساقط من الأصل مضاف في الهامش -

فعثل

فى دلالة النحريم والتحليل إذا علقا بالفعل أو علقا بالأعيان

لا شبهة في أنهما متى علقا بالفعل الذي يصح أن يفعله المكلف، أن ظاهر هما يدل على الحسن والقبح نحو قوله ﴿ وَحُرْمَ عَلَيْكُمْ صَدِيدُ الْبَرُّ مَا دُمْمُ حُرْمًا ﴾، وقوله : ﴿ أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ ﴾ لأن التحريم والتحليل في هذين الموضعين تعلقا بالفعل، الذي يصح أن يحرم على المكلف ويحل ؛ لأنه إنما يحرم عليه فعله ، كما يقبح منه فعله، ويحل له ما يفعله كما يحسن منه . و إنما اختلفوا فيهما إذا علقا بالأعيان التي يقع من العبد النضرف فيها بأفعال مخصوصة، نحو قوله : ﴿ حُرَّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمُسِيَّةُ مِنْ الآية)). و﴿ حُرَّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمُّهَا تُكُمُّ .. الآية ﴾ أ فالذي ذكره «أبو على» في ذلك أنه بدل بظاهره . وذكر ه أبو هاشم » أن التحريم والنحليل لا يصحان إلا في الفعــل ، دون المين، لأن هذه الأعيان حادثة من قبله ؛ ومتى علق التحريم بالعين فهو مجاز؛ و إن كان في كتبه ما يقارب قول « أبى على » . وأبو عبد الله 🐪 أنه لايدل واعتل بما ذكرناه، و بين أنه لابد فيه من حذف، وما هذا حاله لا يدل بظاهره، ولأن التحريم إذا تعلق بالفعل في العين، والفعل المحرم في الأعيان يختلف، ويحتلف الغرض فيــه ، لم يجز أن يدل ظاهره على المراد ، وصار في حكم المجمـــل المفتقر إلى بيان .

وقد بينا في أصول الفقه : أن حال التحريم ، و إرب كان في أنه يتعلق بأفعالنا دون الأعيان في الحقيقة ، فقد حصل فيه تعارف ؛ لأن مجسري النعارف

في الملك إذا علق بالعين، وقد عرفنا أن حقيقة الملك القدرة، فقلنا صار بالتعارف شعاق بالأعبان، فيمرف له الغرض، وصار حقيقسة في ذلك منتفلا عن بابه متى علق بالعين ، وإن كان متى أطلق فهو على أصله ، فغــير ممتنع مثــله في التحليل والتحريم؛ لأنا قد علمنا أن النعارف فيهما إن لم يزد في الظهور على النعارف في الملك لم ينقص منه ، فيجب أن يصح من هــذا الوجه التعلق بظاهره ؛ لأن التعارف بنقل اللفظة عن بابها ؛ على ما قدمناه من قبل؛ وكما لا يمتنع في الملك إذا علق بالعين أن يختلف المفهوم فيمه بحسب الأغراض في الأعيان ؛ لأن ملك الدار بفهم منه مالايفهم من ملك العبد، وملك العبد يقهم منه ما لايفهم من ملك الطعام، فكان المفهوم من كل أ واحد التصرف الذي يليق به ، فكذلك القول في التحريم؛ فعلى هذا الوجه يدل تحريم الميتة على تحريم أكلها، وما شاكله ، وتحريم الأمهات يدل على تحريم الاستمتاع بهن في الوجوه التي هي الغرض في النساء ؛ وعلى هــــذا الوجه قال، صلى الله عليه : «لعن الله اليهود ، حرمت عليهم الشــحوم فباعوها وأكلوا أثمانها» ؛ ولا يشتبه على أحد معنى قوله عليه السلام : أحلت لنا ميتنان ودمان : الحدث ... وقدوله : الطهور ماؤه الحل ميتنه، إلى ما شاكله ؛ فإن ورد الخطاب في ذلك على وجه لايفهم التعارف فيه فالواجب ماحكيناه عن « أبي هاشم » و إن كان لا يمتنع، و إن سلم أن ذلك مجاز، أن يقال : الواجب إذا علم أنه لم يرد به تحريم العين أن يحمل على تحريم التصرف فيه ، فإذا عدمنا الدليل المخصص لم يكن بأن يحل على البعض أولى أن يحمــل على الجميع ، على ما قدمناه في الخطاب ، إذا لم ترد به الحقيقة : أن الواجب حمله على كل وجوه المحاز، إذا أمكن ذلك فيه، وتساوت، ولم يفضل بعضها على بعض في الرتبة 🗽

⁽١) اللفظة مشتبهة أقرب ما تقرآ به ﴿ يَسِرِ يُهِ .

 ⁽١) ينتهى هذا ما في ص ٧٧ أ من المتن ؛ و يوجد بالحامش الأيمن فحدة اللوحة بقايا مطر من صفحة أخرى ؛ وضعت هذه عليها عند النصو بر .

بسسانتدا لرحمن لرحسيم

LVA I

واعلم أن التحريم من قبل الله تعالى ذكره، لا يكون إلا جاريا مجرى الدلالة والخبر، وكذلك التحليل والإباحة؛ فلا فرق بين قوله « حرمت عليكم كذا » و بين قوله : فساد وقبيح، في أن وجه الدلالة في الجميع يتفق، ولا يختلف؛ و إنما كان كذلك من قبَّل أن المحرم لا يكون محرماً لعلة ، ولا باختيار مختار ، و إنما يكون كذلك لوجوه يعلم أنه يقع عليها ، فيقبح لأجلها ، فلو أنه تعالى حرم شكر النعمة ما كان يصير عرما لتقدم المعرفة بوجوبه، واوكان التحويم يحصل من قبله لكان تقدم المعرفة لا يؤثر في ذلك، كما لا يؤثر تقسدم المعرفة بأن الطعمام ملك لزيد، في أنه يصير مباحًا بإباحته، ويفارق ذلك الإباحة الواقعة من أحدثًا، لأنها تتضمن حصول سرور من المبيح في الحل يعادل ما يلحقه من المضرة فيغير حكم المباح في الوقت لأجل ذلك ، وهذه القضية لا نتأتى فيه، فلذلك صارت الإباحة من قبله، والحظر والتحريم، والتحليل جارية مجرى الخبر والدلالة ، لكنه ، جل وعن ، مع التكليف لا بدّ من أن يبين المحرم من فعل العبد ، لكي يتجنبه ، فإذا لم يرد البيان علم أن لا تحريم ، فأما المباح فلا يجب ذلك فيه ، لأنه لا يتعلق بالنكليف في كل حال، و إن تعلق بالتكليف فالحال ماقدمناه ؛ و إذا لم يتعلق بالتكليف فالواجب فيسه أن يجرى على طريقة الفعل؛ ولم نذكر النحرج والتحليل في هذا الباب لأنهما يفارقان الواجب والندب لأن الحال في الجميع واحدة، من حيث يعلم أنه تعالى بإيجابه الشيء يدل على أنه واجب فهو كالخبر في بابه • وكذلك القول فيما يرغب نيه جميع • ا يصدر عنه، جل وعن، من هذه الأحكام لا يخرج عن هذه الطريقة ، فأما أحدنا فكما قد يبيح بأن يفعل

يتسلوه في الذي يليسه

واعلم أن التحريم من قبل الله جل وعن .

لا يكون إلا جاريا مجرى الدلالة والخبر ولذلك التحليل والإباحة .

وصلى الله على عهد وآله وسلم تسليماً .

/ السابع من الشرعيات من الكتاب المغنى إملاء قاضى القضاة أبى الحسن عبد الجبار آبن أحمد ، أبده الله

فيه تمام الفصل :

فصل : في بيان ما يدل على أن الفعل مباح من الأدلة السمعية .

فصل : في بيان ما هو أصل في الحظر، وما هو أصل في الإباحة .

فصل : في بيان ما يعلى على حسن الفعل وكونه نديا، وما يتصل به .

فصل : في سان ما يعرف به ما يتعلق جذه الأحكام من سبب .

ووقت ، وشروط ، وعلة ، وسائر ما يتصل بذلك .

الكلام في الإحماع

فصل : في بيان صورة الإحماع .

فصل : في أن هذا الإجماع يصح حصوله ووقوعه ، وما يتصل بذلك .

فصل : في أنه لا يمتنع في إجماع أمة أو جماعة أن يكون صواباً دون آحادهم .

أول فصل في بيان الدلالة على أن الإجماع حجة .

- VA [

⁽١) بمكن أن يقرأ ما في المخطوطة ﴿ فيعد ﴾ ؟

 ⁽١) كنبت أسطرا على نسق كانبتها في المخطوطة .

ما يعلم عنده تغير حال المباح فكذلك قد يوجب على هذا الحد ، لأمَّه إذا خـــوَف غيره من تلف نفسه ؛ إن لم يبــذل بعض ملكه فقـــد أوجب عليــه بذل ذلك ، و إن كان الإيجاب ربمــا قبح ، وربمــا حسن ، لأنه لو أعلمه أنه إن لم يــــذل بعض ملكه لحقه التلف، من قبل غيره، وبعثه على التحرّز لكان في حكم الموجب، و إيجابه يحسن ، لكن إيجاب العبد و إباحته لا بدّ من أن يستند إلى كمال العقل ، والتمكن البالغ؛ وأيس كذلك ما يصدر عنه ، فحل ذلك محل إنعام العبد على غيره ، في أنه إنما يكون نعمة على طريق النبع لنعم الله، وليس كذلك حال نعمه تعالى، لأنها الأصول، وأحد ما يدل على أن الشيء محرّم تعلق الذم به، لأنه من حقه أن لا يتملق بالحسن ، فمتى ورد ذلك في الخطاب علم أنه عزم ، وكذلك القول ف تعلق الوعيد / بالفعــل، في أنه لا يدل على تحريمه، ولا يدل عندنا على كُبر، ، لأن الصَّمَا ثر كالكاثر في أن الوعيد يتعلق بها ، فلو كان لأنه مكفَّر بكثرة الطاعات لا يتعلق الوعيد به لما تعلق بالكبائر، لأنها تصير مكفَّرة بالنو بة . وسنبين في إب الوعيد : أن الوعيد يتعلق على شرط، والصُّغير كالكبير في أنه يدخل فيــه ، فإن أنضاف إلى ذلك الاستخفاف والإهانة لكان الحد، فلا بدّ من أن يكون دالا على أنه محرّم ، وعلى أنه كبير . فإن انضاف إلى ذلك تعلق اللمن به ، أو تعلق الدعاء عليه لأجله فكنل ؛ فإن وجب من جهة السمع المنع منه ، لا لأمر يخص فلا بدّ من كونه قبيحاً ، لأنه لا يجــوز أن يمنع الغـــير من الإقــدام على الحسن ، و إنماً بحسن منعه من القبيح ؛ فأما إذا كان منعه من جهــة أن ذلك من المضار

التي يجب أن يتوقاها فذلك لا يدل على قبحه ، و إن لزمه أن يمنح الغمير من الغير فيجب أن يكون ذلك دلالة القبح ، ولذلك يلزمنا أن تمنع الغمير من ظلم الغمير، ولا يحسن أن يمنعه من العمدل؛ ورجما كان ما يأتيه من تناول ماهو في الظاهر مال الغمير تناولا لملكه أو لحقه ، ويجب المنع منه ، لأنه و إن كان ملكه وحقه فليس له أن يتناوله على همذا الحد، فيعود الحال فيه إلى أنه يحزم ويقبح ، وقد يدل على تحريم الفعل أن يعلم أنه ليس بحسن ، ولا همو داخل في أقسام الحسن فيعلمه قبيحا إذا وقع من العاقل القادر على ما فقمنا القول فيه ، فإذا ورد عنه التخويف من الفعل فذلك دلالة تحريمه ؛ و إن ورد منه تعالى المنه من الفعل النهى ، يل يكون أوكد .

وقد يدل على أن الفعل محرّم ورود النص بأنه فساد ، وأنه يختار عنساه القبيح ، أو ترك الواجب ، على وجه لولاه كان لايختسار ، إلى ما شاكل ذلك ؛ لأنه لا فرق بين أن ينص على قبحسه أو على الوجه الذي يقبح عليسه ، ولأجله ، وقد سلف بيان جميع ذلك .

وقد يدل على أن الفعل محرّم متى و رد الخطاب بسائر العبارات ، التى قدّمنا أنها من جهة اللفة أو التعارف لا تصح إلا في القبيح ، أو في قبح مخصوص ، نحرو وصفه بأنه فسدق ، أو خطأ ، أو باطل ، إلى ماشا كل ذلك . قاما ما يدل على ذلك من غير جهة الخطاب ، فسنبينه من بعد .

 ⁽١) وسم الأصل مشنبه ٤ ونيه — على خلاف معناد الناسخ — ثلاث نفط تقرأ ثاء، وامل ما أشناه
أليق بالسياق • (٣) بعض الكلمة منائع والمقواءة بتوجيه السياق • . (٣) ضائع من الكلمة بنء،
والقراءة بتوجيه السياق • (٤) لم تتيسر قواءة الكلمة في الأصل للإهمال؟ وعدم ملاممة السياق •

⁽١) يشتبه مافي الأصل ﴿ بجنس ﴾ ولكن السياق يرجح ما هنا ٠

 ⁽٣) ما بعد الألف ضائع من الأصل ، والفراءة اجتهادية .

فعثل

فى بيان ما هـو أصل فى الحظر، وما هو أصل فى الإباحة، وما يتصل بذلك

ومنهم من يقول : ما العبد مضطر إليه لا بدّ من القول بأنه مباح ، فأما ما عداه فهمو على الحظر؛ قالوا : لأن الحكم لا يجوز أن لا يزيل المضرة عن الغير ، وقد يجوز أن لا ينفع الغير ، وهده المسألة لا بدّ فيها من تسليم جواز تقدّم أدلة المقدل على أدلة السمع ، لأنه متى لم نجوز ذلك لم يكن لها معنى إلا على طريقة التقدير ؛ ومتى سلم أن العقل وأدلت يصبح تقدّمها على ورود السمع فالذى ذكرناه لا بدّ من صحته ، لأن المتقل وأدلت يصبح تقدّمها على ورود السمع فالذى ذكرناه

فضهال

ف بيان ما يدل على أن الفعل مباح ،
 من الأدلة السمعية ، وما يتصل بذلك

قد يدل على ذلك الخبر، عن أنه مباح، أو حلال، أو طلق، إلى سائر العبارات التي تفيد ذلك فيه ؛ ولا فرق بين الخبر، و بين أن يقول ، جل وعز ، قد أبجت، أو أحلات، أو أبيح، أو أحل لكم، على ما قدّمنا القول فيه، و بينا القول في ذلك إذا تعلق بالعمين، فإذا تعلق بالفعل فلا وجه لإعادته ، وكذلك القول في النص إذا ورد أبعني الإباحة ، لأنه لافرق بين أن يقول في الفعل إنه مباح، و بين قوله لا ذم على فاعله ، ولا مدح ، إلى ما شاكل ذلك ، وقد بينا أن لفظ الأمر بعمد الحظر ليس هو دليمل الإباحة إلا إذا قارئه ما يدل على أنه ليس على الإبحاب الحفظر ليس هو دليمل الإباحة إلا إذا قارئه ما يدل على أنه ليس على الإبحاب والندب، فيحكم بذلك فيه .

والأقرب في الأدلة السمعية أنها إنما تدل على أحكام غير متقررة في العقول، دون الإباحة ، وأرب تكون الإباحة جارية على طريقة العقل، لا المباحات التي لهما مدخل في الإلطاف ، كذبح البهائم ، وما شاكله ، وقد بينا أن شبيخنا ها أبا على » رحمه الله يجرى إباحة تأديب الولد وتعليمه مجرى السمعيات، وأن ها أبا على » رحمه الله يجرى إباحة تأديب الولد وتعليمه مجرى السمعيات، وأن ها أبا هاشم » رحمه الله يجريه مجرى العقليات ، وأوضحنا الكلام في ذلك ، فأما من يقول من المتفقهة وغيرهم : إن كل الأشبياء على الحظر ، وأنه يحتاج في معرفة اباحة كل شيء إلى السمع فسنورد فيه جملة ملخصة .

/1A1

وندب وواجب ؛ ولكل ذلك أصل في العقول يعلم باضطرار ، إما على طريق التقصيل ، أو على طريق الجحلة ، فيعلم قبح الظلم / باضطرار ؛ وقبح كذب معين باضطرار ، على ما قدّمناه ، وكذلك القول في وجوب كثير من الواجبات ، وكون كثير من المحسنات ندبا ؛ فإذا كان لا بدّ بما قلناه فالذي يعلم أهل العقول أنه مباح ليس إلا ما قدّمنا صفته ، من أن له فيه غرضا ومنفعة معلومة ، أو مظنونة ، ولا ضرر عليه ، ولا على غيره على وجه ؛ ولو لم نقل : إن ما هذا حاله مباح لم يحصل فلإباحة أصل في العقول ، كما لو لم نقل : إن الظلم قبيح لم يحصل لقبح المضار في العقول ؛ وعما يبين ذلك : أنه قد ثبت في العقل أنه لا يجوز أن لا يمكن ألعاقل أن ينفك من القبيح ، وأن جميع تصرفه لا يصح أن يكون قبيحا ، مع الدواعي والأغراض ؛ وهذا متى لم نقل به حل محل التكليف "تكليف مالا يطاق ؛ فإذا ثبت ذلك وجب أن يصلم أن تنفس الإنسان وحركاته إلى غيرهما يحسن ، فإذا ثبت ذلك وجب أن يصلم ال تنفس الإنسان وحركاته إلى غيرهما يحسن ، ولا وجه يحسن لأجله إلا ما قدّمناه .

وقد قال بعض شيوخنا : إن التنفس، إلى ما شاكله مباح باضطرار ، و إذا صح ذلك وجب أن ينظر في علنه ، و إنما صار مباحا لأنه لامضرة فيه ، على وجه ، وفيه نفع وغرض بالدليل على ذلك " أنه لوكان فيسه مضرة لم يحسن ، ولو لم يكن فيه غرض لم يحسن ، وإذا زالا جميما حسن ، فيجب أن تكون العلمة ما قدمناه ، فإذا كانت موجودة في كل ما قلناه على الإباحة / . وقد اعتمد شيوخنا في ذلك على أنه تمالى قد خلق الخلق لنفعهم ، فلا يجوز أن يخلق ما يصبح أن ينتفع به

الا وقد أراد أن ينفع به ، و إلا كان في حكم السابث ، كما لا يجدوز ، متى صح الاعتبار بما خلق ، و التكليف قائم ، إلا و يريد الاعتبار بما خلق ، و بينسوا أنه لا يجدوز أن يقال : نخرج من كونه عبثا بأحد الوجهين ، بأن بينسوا أن الفحسل إذا صح أن يقع على وجهين ، كل واحد منهما في حكم المنفصل من الآخر حل محل النعلين ، فكما أن خروج أحدهما من كونه عبثا لا يوجب حسن الآخر فكذلك حصول أحد الوجهين فيه لا يخرجه من أن يكون عبثا من الوجه الآخر .

وقد بينا : أن الذي له لايحل لأحدنا أن يتصرف في ملك غيره ايس هوكونه ملكا لنسيره، لأنه لوكان كذلك لوجب مع الإباحة أن لايجوز أن يتصرف فيسه لأن بإباحته لغيره أكل طعامه لم يخرج أن يكون مالكا له ، وإنما العلة في ذلك أنه إضراريه ، يبين ذلك : أن إباحته لما دلت على سرور وزوال الضرر، حسن التصرف في ملكه وعبده ،

ويبين ما قلناه : أن ما يتساقط من السنابل عند الحصد، في أنه ملكه بمنزلة المتناول المحمول، ومع ذلك فأحدهما مباح، لأنه قسد صار مما لا مضرة عليمه في تناوله ، والآخر محظور، و إن كان حالها سبوا، في أنه أولى بهما ؛ وعلى همذا الوجه / نقدر في العقول أنه يجوز لأحدنا أن يتناول من الماء الجارى في دار غيره، إذا أباح له دخولها ؛ ومباح له أن يستظل بظل داره، إلى غير ذلك ، لمما لم يكن عليه فيه مضرة .

وبيين صحة ما قلناه : أنه لو أذن له فى تناول ملكه، وأباح ذلك والمصلوم أنه يضره، ولا نفع له، ولا سرور، لم يخوج من أن يكون محظورا، وكل ذلك يبين أن العلة ما ذكرناه؛ ويوجب سقوط ما أورده فى هذا الباب.

1

⁽١) في الأصل بياض صغير ، وآثار خفيفة لا يستمين سها شيء .

 ⁽٣) فى الأصل نقطة داخل دائرة هكذا (. وهي علامة انتها. ونصل هند الناسخ عادة ؟ ر إن كان يظهر احتال انصال السياق .
 (٣) فى الأصل كلة مرجمة يمكن أن يقرأ منها لفظ « غير » .

فعثل

في بيان ما يدل على حسن الفعل ، وكونه ندبا ، وما يتصل بذلك

قد يعلم حسن الفعـــل بكل خطاب تضمن ظاهـره ذلك ، ولا فوق بين أن غيد الحسن لفظا أو معنى في أنه يفيد على ذلك في الوجهين؛ ولا فرق بين أن يرد بأنه حسن ، أو بسائر الألفاط القائمــة مقام هذا اللفظ ؛ ولا فرق بين أن يرد على طريقة الخبر ، وبين أن يرد على طريقة الأمر ، وماشاكله على ما تقـــدم / ذكرنا له ۽ فأماكون الفعل ندبا فليس بكفي في الدلالة عليــه ورود الحطاب بحسنه ، بل الخطاب بحسن الفعل لم يجز أن لايقترن به قرينة، تعلم به صفة ذلك الحسن إلا أن يكون لمعنى الإباحة، فقد يجوز أن يتجزد؛ لأنه إذا ورد بحسن ما لولا ورود السمع فيه لكان من باب الحظو المقلى، فهذا القدر قددل على أدنى منازل حسنه، وهو الإباحة ؛ فأما ما عدا ذلك فلا بد فيه من قرينة التكليف في الفعل ، فني تجرد دل على أنه ندب ، لأن ذلك أوله منازله ، نحو أن يقول ، جل وعن ، كلفتكم الفعل وتعبدتكم به ، ونحو الأمر والترغيب ، ونحو وصفه بأنه خير ومستحب ، وطاعة لله ، إلى ما شاكل ذلك ؛ لأنه لا يختص بذلك إلا وهو ندب ، ولو كان واجبا لدل طيه ، تعمالي ، نقلوه من الدليل المقتضى لوجو به يوجب أنه ندب ، وليس بواجب؛ وَكَذَلِكَ فَلُو بَيْنِ ، جُلُّ وَعَنْ ، وَجِه كُونُهُ قَدْبًا لَكَانَ هَذَا حَالُهُ ؛ والمدح

وقد بينا أن هذا التعليل يتناقض، لأنه إن قبح أن يتصرف بالإقدام إلا بإذن فكذلك الإحجام ؛ وإن قبح بالفعل ، فكذلك بالترك ؛ وإن قبح أن يتنفس إلا بإذن، لأنه تصرف في ملكه تعالى فكذلك يقبح حبس التنفس، لأنه تصرف في ملكه تعالى فكذلك يقبح حبس التنفس، والآخر لا يضر، في ملكه ، وإذا كان الحال فيهما واحدة ، وأحدهما يضر، والآخر لا يضر، فبأن يجوز مالا يضر أولى ؛ وكل ذلك يبين سقوط قول من خالفنا في هذا الباب ، وقول من يقدول : إن الذي يقول فيه إنه على الإباحة ما يضطر العبد إليه من حيث تلحقه المضرة أن يفعله في الوقت ، بعيد ، لأن ما أوجب فيا هذا حاله أن يكون مباحا أولى ؛ لأن ما يتحرز به من المضار إما أن يكون ملجئا إلى فعله أو يجب يكون مباحا أولى ؛ لأن الوجهين لا يدخلان باب الإباحة .

فإن قال : إذا شرطتم لكونه مباحا أن يعلم أن لا ضرر عليه وعلى غيره عاجلا ، فيجب أن لا يعلموه مباحاً / مع تجويزكم أن فيه مفسدة ، و يضر في العاقبة .

قبل له : إن أهل العقول يعلمون أن ما هذا حاله يعلم بالسمع ، ومن قبل الأنبياء صلوات الله عليهم ، و يعلمون أنه لا بدّ من أن ينصب تعالى الأدلة ، فيا هو مصلحة أو مفسدة ، فإذا علموا ذلك ، وعرفوا أن تكليف الفعل قد انفرد عن النبؤات ، أو مفسوة أن أمور مخصوصة أن الأنبياء غيروا حالها فقسد علموا أن ذلك لا مفسدة فيه ، ولا بد من أن يعلموا عند ذلك أنه مباح ؛ هذا إن لم يعرفوا إباحته إلا من جهة الاستدلال ؛ فأما إن عرفوه باضطرار فعلمهم بأنه مباح يتضمن العلم بأنه لا مفسدة فيه ، لأنه كالمبنى عليه ؛ ولا يجوز حصول العلم الذي هو الفرع إلا مع حصول أصله ، وهذه جملة كافية في هذا الباب .

فأما دليل الإباحة إذا كان من غيرجهة الخطاب فسنبينه من بعد .

/ -- X8

 ⁽١) كذا في الأحسل بوضوح . وفي المسان مادة -- و أ ل -- « وحسكي نعلب هن الأؤلاث .
 وليس ببعث والآخرات غروجا ؛ واحدثها الأؤلة والآغرة ؛ ثم قال ليس هسدًا أصل الباب » . وليس ببعث أن يكون ماهنا م.

فعرشل

فى بيان ما يعرف به ما يتعلق بهذه الأحكام ، من سبب : ووقف وشرط وعلة ، وسائر ما يتصل بذلك

قد بينا فيا نقدم أن الذى ترد به أدلة السمع لابد مر... أن يكون متضمنا للا حكام التى ذكرناها ، أوله بها تعلق ، وقد بينا تقصيل ذلك، ومعانى الألفاظ المذكورة فى هذا الباب ، والذى يعلم ذلك به من الخطاب كل خطاب يفهم من ظاهر، ذلك لفظا أو معنى ، لأنه لا فرق بين أن يوجب ، جل وعن ، الفعل عند وقت ، أو يشرطه بالوقت ، أو يبين أنه لولاه لما وجب ، وكذلك القول فى شرائطه المقارنه أو المتقدمة ، فأما تعليل الحكم فإنه يعلم بالألفاظ الموضوعة للتعليل كقول الفائل ؛ فعلة كيت وكيت ، ولأجله ، أو لأنه بهذه الصفة ، إلى ماشاكل ذلك

وقد بينا في د العمد » أن نفس الوصف إذا أورد عقيب الحكم يعلم أنه علة ، حتى يصح تعلقه به ، وذكرنا نظائر ذلك ، والكلام في كل ما يتعلق بهذه الأحكام يجرى على هذا النحو .

وقد بينا ما الذي بدل على فساد الفعل وأجزائه، بمـــا لا وجه لإعادته .

وقد بينا أن في أدلة هذه الأحكام ما يعسلم بالسمع ، كأخبار الاحاد وغيرها ، وسندل على ذلك من بعد [/] .

وقد بينا أن الخطاب قد يدل على الحكم بوجو به ، وقد يدل عليه بصريحه ، و بفحواء، و بفائدته، إلى غير ذلك ، فلا يجب أن تجمل دلالة الخطاب مقصورة على الفعل إذا تجرّد دل على ذلك ، وكذلك علمنا بأنه بما يستحق به النواب إلى ما شاكل ذلك ، وكل دليل يدل على أنه تعمالى مريد منا الفعل ، أو عب له ، أو راض به ، إلى ماشاكله يدل على أن الفعل ندب، أو عرى من دلالة الإيجاب و وكذلك الفول فيا يدل على أنه إنعام على الفير ، وإحسان إليه ، في أنه يدل على هذا الفدر إذا عرى من دلالة الإيجاب ، ومتى و رد الخطاب في الفعل أنه أولى من تركه ، وأفضل من تركه ، وخير من تركه ، فهمو علامة الندب ، لأن ذلك لا يستمعل فيا عداه ، وهذه الجملة تغنى عما ورادها .

ب |

اعلم ... أنه لا يصح إفامة الدلالة على أنه حجة إلا وقد عرف صورته، كما قلنا ف الخطاب : إنه يجب أن تعرف كيفية المواضعة عليه ؛ ثم يعلم أنه دلالة .

وصورة الإجماع: حصول مشاركة البعض للبعض، فيا نسب إلى أنه إجماعهم في كان هذا حاله، يوصف بأنه إجماع ، متى كان ذلك من جهتهم، على وجه التعمد والقصد، لأن مايقع على حد السهو لا معتبريه، وما يشتركون فيه باضطرار لا معتبريه، وما يشتركون فيه باضطرار لا معتبريه، ولا فرق بين أن يكون أاتفاقهم في ذلك واشتراكهم فيسه في وقت واحد، أو أوقات، كما لا فرق في ذلك بين الأفعال المختلفة، و إن اشتركوا في أفعال القلوب، أو أفعال الجوارح أو غيرهما، والحال واحدة في أنه إجماع، ولا يفيدكون ذلك إجماعا منهم، من حيث اللغة، أن ذلك حق، أو باطل، لأن إجماعهم عليه، واشتراكهم فيه بمنزلة فعسل الواحد، في أنه لا يفيسد ذلك، و بمنزلة كون الكلام خبرا، في أنه لا يفيسد ذلك، و بمنزلة كون الكلام خبرا، في أنه لا يفيد كونه صدقا وحقا، فهو موقوف على الدلالة؛ ويخالف ذلك وصف الدليل بأنه دليل، والخبر بأنه صدق، والعلم بأنه علم، من حيث كانت هذه الأمور مفيدة لتعلقها بالشيء على ما هو عليه؛ وذلك لا يصح فيا يجتمع البوم عليه، كما لا يصح فيا يحتمع البوم عليه، كما لا يصح فيا يعتمع البوم عليه، كما لا يصح فيا يعتمع البوم عليه، كما لا يصح فيا انفرد كل واحد منهم به، أو أخبر به؛ وهذا بين .

على وجه واحد ، بل يجب أن يتأمل وجه دلاله ، فيحكم بذلك فيسه ، إن اختلفت ؛ وكل ذلك مشروح في « العمد » وغيره، و إنما نذكر الآن ما الحالجة إليه في هذا الموضع ماسة .

و إذ قد بينا أدلة الخطاب فسنبين ما عداه من أدلة السمع ، من الإجماع ، والأفعال؛ ثم نبين ما به يعلم زوال الأحكام الشرعية؛ من نسخ وفيره ، ونبين ماعدًه الناس من أدلة السمع، وليس منه .

t/

⁽¹⁾ مشتبهة الرسم وهذا أنسب ما نفوأ به ٠

فإن قال : قد يصنع مع اختــلاف هممهم ودواعيهم أن يتفقوا على القــول ف وقت أو أوقات .

قبل له : قد بينا صحة ذلك عند شبهة ، أو تقليد من الجمع العظيم ، قبان يصح د١٠ د١٠ ذلك عند دليل وحجــة أو ، لأن من حق الحجة أن تكون جامعــة ، وهي ف ذلك أقوى من التقليد والشبهة .

فضهثل

فى أن هذا الإجماع يصح حصوله ووقوعه ، وما يتصل بذلك

قد بينا في باب الأخبار ما يصبح اجتماع الجمع العظيم عليه بالعادة ، وما يمتنع ، وذلك ببين صحمة وقوع الإجماع ، لأنا لا نعتبر فيمه اجتماعهم في حالة واحدة ، فيقال : إن ذلك يتعمد إلا في ترتيب جامع من مواطأة أو غيرها ؛ وإنما يعتبر حصول القول إجماعا في أوقات وأحوال ، وذلك لا يمتنع . ببين ذلك أن الجمع العظيم / يجتمعون على المذهب لشبهة أو لتقليد ، وما يجرى بجراهما من الأسباب العظيم / يجتمعون على المذهب لشبهة أو لتقليد ، وما يجرى بجراهما من الأسباب الداعية إلى الإجماع على ذلك ، فهو منكر مثله في إجماع الأمة ؛ لأنا لا نقول : إنها الداعية إلى الإجماع على ذلك ، فهو منكر مثله في إجماع الأمة ؛ لأنا لا نقول : إنها تجمع بحجة ، وما يجرى بجرى الحجمة ، فقد بينا أن الجمع العظيم قد يصبح منهم أن يجتمعوا على الأمر في حالة واحدة ، إذا كان هناك ما يدعو اليمه ، كاجتماع الجمع العظيم ، على السعى إلى الجمعة ، وعلى الوقوف بعرفة، إلى ما شاكلهما .

فإن قبل : إذا جاز على كل واحد منهم أن يخطئ فى ذلك، فوزوه على الجمع .
قبل له : إنا لم تقصد بهذا الكلام إلى أنه صواب فيطعن فيه ممما ذكرته ،
و إنما أردنا أن بين أن اجتماعهم على القول بمكن صحيح ، ثم الكلام فى أنه حتى
أو باطمل موقوف على الدلالة ، ونحن نتكلم على ذلك بعمد إقامة الدلالة ، على
أن الإجماع حجة .

111

⁽١) لدل الكانة ﴿ أُولَى * وسقطت منها اللام والياء في النسخ ؛ لأن السياق يقفت إليها و يستقيم بها ؟

⁽١) كذا في الأصل دون كبير اشتباء في الشراءة ، ولعلها ﴿ مَكُن ﴾ ؟

۱۲۸

واهلم أنه لا يمتنع أن يكون المعلوم من حال عشرة بأعيانهم أن كل واحد منهم لا يختار مع صاحبه إلا الصواب، و إن كان قد يختار الخطأ إذا انفرد، كما لا يمتنع فيهم أن يصيبوا في الرأى إذا اشتر كوا فيه، و إن جاز أن يخطئ كل واحد منهم فيها يستبد به، وإذا جاز ذلك لم يمتنع أن يرد النص بأن إجماعهم حتى، و يكون إجماعهم غالفا لقول كل واحد منهم، وإذا سح ذلك في عشرة بأعيانهم سح مشله في مائة، وفي أكثر من ذلك ؛ وإذا سح في معينين سح في من يختص بصحفة ؛ لأن الطريقة واحدة، فلا يمتنع أن يكون المعلوم من بني تحسم أنهم يصيبون إذا اجتمعوا، و إن جاز عليهم الخطأ إذا تفرقوا، قلوا أم كثروا، في الذي يمنع من مشله في إجماع المصدقين بمحمد، صلى الله عليه ؟ .

و إنماكان يتناقض ذلك لوكان يعتبر ما جعلناه خطأ هو الذي جعلناه صوابا، أو الذي جؤزنا فيه أن يكون خطأ هو الذي قطعنا عايه أنه صواب : فأما إذا كان الفعل مختلفا، أو الوجه الذي وقع عليه مختلفا فلا مانع يمنع من ذلك .

وقد بينا: أن تجويز الخطأ على بعضهم يراد به الشك، من حيث لا دليل على أن الذي يختاره لا يكون إلا صوابا، ولذلك لما دلت الدلالة في النبي عليه السلام، أنه لا يختسار فيا يؤديه إلا الصواب لم نجوز ذلك ؛ فإذا ارتفع همذا التجويز في الجماعة بالدلالة الدالة على أن قولهم حجسة ، زال التجويز في الجماعة على الوجه الذي يزول في الواحد ، إذا كان عليه دليسل ، ولسنا نعني بأريب ذلك جائز أنه مقدور ، لأنه لا يجوز أن يقدر كل واحد منهسم على أمر إذا انفردوا ولا يقدرون عليه إذا اجتمعوا ؛ لأن ذلك كالمتنافض ، بل الأقرب أنه لا يمتنع عند اجتماعهم عليه إذا اجتمعوا ؛ لأن ذلك كالمتنافض ، بل الأقرب أنه لا يمتنع عند اجتماعهم

فصهال

فى أنه لا يمتنع فى إجماع أمة أو جماعة أن يكون صوابا دون آحادهم وأبعاضهم

1-10

اعلم، أن فيمن خالف في هذا الباب، من الإمامية وغيرهم، من يعتمد، في أن الإجاع لا يكون حقا، على هذه الشبهة، فيزعم أنه لا يجوز في العقول أن كل واحد منهم بجوز أن يخطئ، ولا يجوز ذلك على جماعتهم، مع أن فعل جماعتهم، هو فعل كل واحد منهم؛ لأن ذلك يتناقض؛ ويزعمون أنه يتناقض في الاعتقاد، لأنا إذا علمن ، أو اعتقدنا أن كل واحد منهم يحوز أن يخطئ لم يصح أن يسلم في كلهم أنهم لا يخطئون، ورجما أوردوا ذلك على غير همذا الوجه؛ فيقولون : في كلهم أنهم لا يخطئون، ورجما أوردوا ذلك على غير همذا الوجه؛ فيقولون : إذا كان من حق جميعهم الصواب فذلك دليل العصمة، ولا يجوز أن يكون بحيمهم كذلك إلا وكل واحد منهم معصوم، في ذلك إبطال تعليق الحجة بهاجماعهم، ويوجب أن كل واحد منهم حجمة ، وأن سبيلهم سبيل الأنبياء، إذا اجتمعوا ويوجب أن كل واحد منهم حجمة ، وأن سبيلهم سبيل الأنبياء، إذا اجتمعوا أو انفردوا ، وبما تسلقوا بذلك إلى أنه : إذا كان لابد من حجمة ، وبطل أن يكون هو الإمام المعصوم ، وإجماع الأمة أن يكون خية لكونه فيهم .

ور بما مثلوا ذلك بأن كل اليهود إذا كانوا كفارا فكل واحد لا عالة كافر؛ وتسلك في ذلك ما قدمنا ذكره في الحوادث المساضية، التي بينا أن كل واحد منها إذا كان محدثا وجب في الكل ذلك .

⁽١) مشتبه في الأصل ؛ لا تغلير الواد في رسمها بلي الراء أظهر؟ وما هنا قد يرجحه السباق ،

⁽١) لعل واوا سانبلة نيل ﴿ وَمِ يُ ؟

آن يقدروا على ما يقدر كل واحد منهم عليه عند المعاونة، فإذا لم يكن المراد ذلك، و إنمــا كان المراد الشك فالذي الرعوه من التناقض زائل .

إلا الصواب، فمن أين أن كل واحد منهم يجب أن يكون معصوما ! لما دلت الدلالة على أنه مع انفراده عن غيره بالفعل لا يختـــار إلا الصواب لولا أن الدلالة في النبؤات أوجبت أن كل واحد من الأنبياء معصموم لم يكن ليمتنع ما ذكرناه ؛ على أن ذلك يوجب على القسومُ ما لاقبل لهم به من أنه إذا جاز على كل واحد أن يشتغل عن بعض الأمور أن يجــوز ذلك على جماعتهم في تلك الحال ، حتى ببطل المساش والصناعات؛ وإذا جاز ف واحد منهسم أن يسهو عن بعض الأمور أن يجوز على جماعتهم ، و إذا جاز في واحد منهم أن ' يبطن خلاف ما يظهر أن يجوز على جماعتهم؟ و إذا جاز على الواحد أن يفتُعلُّ في الخبر عن الشيء الواحد أن يجوز على الجمع العظيم ، وفي ذلك إبطال الغول بالنواتر؛ ويفارق ذلك طريقة الإثبات، لأن الصــفة إذا ثبتت لكل واحد من الجملة فهي ثابتــة للجملة و إذا ثبتت للجملة وهي ثابتة لكل واحد؛ ومتى لم نقل بذلك كان نقصا في القول والاعتقاد؛ ولوكان التجو يزبهذه المغزلة لوجب أن يكون قولنا في الجماعة أن كل واحد يجوز أن يخنار السفر يقتضي في جميعهم ذلك ! وقد علمنا أنه غير ممتنع أن يعلم أن جميعهم يختارون ذلك، وكل واحد منهم يختاره إذا انفرد، ولا يجوز أن نثبتهم مسافرين، وكل واحد منهم ليس كذلك . وقد بين شيوخنا ، رحمهم الله، في ذلك أنه إذا جاز أن يختار زيد في الثاني الحركة بدلا من السكون ، والسكون بدلا من الحركة ، رإن امتنع

/ LAV

أن يختارهما فقد ثبت أن الجمواز في الآحاد لا يوجب جواز مشله في الجميع، وأن ذلك يجب أن يكون موقوفا على الدلالة، وإذا صح في فعل الفادر الواجد أن يكون صوابا إذا تقدمه فعل له أجر، ولو لم يتقدم لكان خطأ مثل ما نقوله في العبادات التي إنما تكون صوابا بشروط ومقدمات في الذي أيمن من كون فعله صوابا إذا تقدم مثله من غيره، ومتى لم يتقدم ذلك لم يجب أن يكون صوابا ، وهذه طريقة أهل الحرمة والرأى من ذوى العقول، لأنهم إنما يجتمعون في النوازل والحوادث على المشاورة ، لكي يحترزوا عن الخطأ ، الذي لولا اجتماعهم لكان إلى أن يقع أجوز ، ولو كان الأمر على ما قاله المخالف لم يكن ليصح ذلك .

والكلام في قولهم إن الحجمة في الإجماع هو قول الإمام يبطل، لأنهم بنسوا ذلك على إبطال القسول بأن لإجماعهم من الحكم ما ليس لخلافهسم، فإذا ثبت بطلان ذلك بما قدّمناه، وأن ذلك ممكن، وبينا قيام الدلالة عليه فقد زال ما يتعلقون به، وإن كا نبين من بعد فساد ذلك م

· ۸٧ /

⁽١) غيرواضمة تماما في الأمل ، وما هنا من توجيه السياق .

يصح أن يضمه إلى المشافة والحال هذه ؟! وهذا يبين أن الجمع بينهما إنما حسن ، لأن الوعيد يتعلق بكل واحد منهما .

ان قال على على المراد بذلك الباع غير سبيل المؤمنين ، في باب المشاقة التي تقدّم ذكرها ، فلا يدل ذلك على أن الإجماع حجة ؟

قبل له : ليس في الكلام دلالة على أن المـراد ما ذكرته ، لأنه تعالى أطلق الوعيد على العدول عن اتباع سبيلهم، ولم يعلقه بالمشافة التي تقدّم ذكرها [/] ولا وجه لمــا سألت عنه .

فإن قال: إنه ، جل وعن ، توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين ، ولم يذكر ما حال سبيلهم ، وهل يجب اتباعه أو لا يجب ؛ أو يكون حجة أو لا يكون ، فلا يدل ذلك على ما ذكرتم ، خصوصا مع قولكم : إن تعليق الحمكم بصفة الشيء لا يدل على أن ما عداها بخلافه ، فكأنه تعمل يبين أن خلاف طريقة المؤمنين بحرم اتباعه ، ويستحق من يتبع ذلك الوعيد ، ولم يعرض لذكر سبيل المؤمنين أصلا .

قبل له : إن الوعيد لما علقه ، جل وعن ، بضير سبيل المؤمنين حل محل أن يعلقه بالعدول عن سبيل المؤمنين، وترك اتباع سبيل المؤمنين، في أنه يقتضى لا محالة أن اتباع سبيل المؤمنين صسواب ، وأن الوعيد واجب لتركه ومفارقته ، يبين ذلك : أنه علق الوعيد بما يجرى مجرى الاستثناء من سبيل المؤمنين ، وإذا عرف سبيلهم عرف ذلك النسبر ، الذي يحرم عليه اتباعه ، وما حل هذا المحل ، فسلا بذ من أن بدل على أن سبيل المؤمنين بخلافه ، فكأنه تعالى أراد ما يجرى عبرى النفى ، ولو كان بصورة الإثبات ، لأنه لا فرق بين ذلك و بين أن يقول : هو دلا نتبع غير سبيل المؤمنين » وهذا بين في التعارف، لأن أحدا لو قال لغيره : ه من أكل طعامى ، وغير ما إبحته من ملكى فله العقو بة » ، قالمتعارف لذلك أن

فصرثيل

فى بيان الدلالة على أن الإجماع حجمة ، وما يتصل بذلك

أحد ما يدل على ذلك قوله ، جل وعن : لا وَمَنْ يُشَاقِينِ الرَّسُولَ مِنْ بَعَدُ مَا تَوَلَّى ، وَنُصَّلِهِ جَهَـمَ وَسَاءَتُ مَا تَبَرِّى لَهُ الْهُدَى وَ يَتَّبِعُ غَيْر سَبِيلِ المُؤْمنين نُولَةٍ مَا تَوَلَّى ، وَنُصَّلِهِ جَهَـمَ وَسَاءَتُ مَصِدِياً » فتوعد، جل وعن ، على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين كما توعد على مشافة الرسول بعد البيان ، فيجب أن يدل ذلك على أن اتباع سبيلهم صواب ، ولا يكون سبيلهم بهذه الصفة إلا وهم حجة فيا أريتفقون عليه ، لأنهم لو لم يكونوا حجة لم يجب ذلك فيمن ليس برسول ، و يجب فيمن ثبت عبد رسول ، و يجب فيمن ثبت أنه وسول .

فان قبل : إن الوعيد المذكور في الآية يتعلق بالأمرين ، فن أبن أن اتباعهم واجب ؟

قبل أه : تعلق الوعيد بهما يفتضى تعلقه بكل واحد منهما ، لأنه لو لم يتعلق بكل واحد منهما ، لأنه لو لم يتعلق بكل واحد منهما ، كا لا يحسن منه بكل واحد منهما لم يحسن منه أن يتوعد عليهما ، كا لا يحسن منه أن يتوعد على مباح وقبيح ، لما لم يتعلق الوعيد بالمباح . . يبين ذلك أن الوعيد قد ثبت تعلقه بمشاقة الرسول ، بعد البيان ، وإن انفرد، فلو كان الأمركا قاله السائل لكان لا وجه لضم العدول عن اتباع سبيل المؤمنين إلى ذلك ، في الوعيد، لأنه يتعلق بالمدول عن اتباعهم إذا انفرد، فكيف

۸۸∫

/ 1 A/

 ⁽١) ف الأصل و تواعد > ولا على لزيادة الألف .

آكل طعامه عنالف لذلك ، وإنما العقوبة إنما نتعلق بخروجة عن أن يكون آكل طعامه عنالف لذلك ، وإنما العقوبة إنما نتعلق بخروجة عن أن يكن حجمة وصوابا على ما نقوله لكان حاله في أنه قد يكون صوابا وخطأ، بحسب قيمام الدلالة حال اتباع غير سبيلهم ، في أنه قد يكون خطأ وصوابا ؛ ولو كان كذلك لم يصح أن يتعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم ، دون أثباع سبيلهم ؛ وكان يبطل معنى الكلام، يتعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم ، دون أثباع سبيلهم ؛ وكان يبطل معنى الكلام، على أن ما خرج عن أن يكون سبيلا للؤمنين إذا حرم أثباء ه فإنما وجب ذلك فيه ، لكونه غيراً لسبيلهم ، على ما يقتضبه اللفظ ، وكونه غيراً لسبيلهم بمعنات كونه تركا أسبيلهم ، وخارجا عن سبيلهم ، فلا بدّ من أن يدل على أن أتباع سبيلهم هو الواجب ليخرج به عن أن يكون متبعا غير سبيلهم ، وهذا كقول أحدنا لغيره لا نتبع خلاف طريقة الصالحين ، وغير سبيلهم ، في أنه بعث له على أتباع صبيل الصالحين أن يذكره ويوجب أتباعه ، أو يتوحد على غيره وخلافه .

و بعد . . فلا فرق في صحمة أحمده الدلالة بين أن يقال : إن اتباع سبيل المؤمنين واجب ، وخلافه محرتم ، أو يقال : إنه صواب وخلافه محرتم ، في أن على الوجهين يثبت أن الإجماع حجة ، فإذا صح ذلك وعلمنا بإجماعهم أنهم يجعلون الإجماع حجة على وجه الوجوب صح كونه حجة ، على هذا الوجه .

فإن قيـــل : لو كان الأمركما زعمتم لوجب قيمن لا يسلك طريقة المؤمنين
 ف النوافل وصدقات التطوع أن يلحقه الوعيد .

قبل له : إن لفظة الاتباع تقتضى أن يفعل ما يفعله المؤمنون ، على الوجه الذي يفعلون عليه . فإذا فعسلوا الفعل على وجه النقل فالقول بوجوب اتباعهم (١) ف الأصل « مخالف » ولا يظهرله رجه .

فيه نقض لاتباعهم ، لأن ذلك إلى المخالفة أفرب ، ومتى فعلوه على وجه الوجوب وجب انباعهم ، ولا يمنع ذلك من صحة تعلق الوعيد بالجملة ، ويصير قوله : «وَيَتَبِّعُ فَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِين » بمنزلة قوله : « ويتبع خلاف سبيلهم » ، والمخالفة في ذلك لا تكون إلا خطأ ، فإن كان في باب النقل فالمخالفة فيه أيس أن لا يفعل ، لأنهم كما فعلوا فقد أجمعوا على أنه يجوز أن لا يفعل ، فليس ترك الفعل بأن يكون اتباعا لهم بأولى من نفس الفعل ، وهذا بين .

فإن قال : إلى تعالى أراد بسبيل المؤمنين طريقتهم الني صاروا بها مؤمنين ولذلك علق بالمؤمنين ، وهذا يوجب أن يعلم أؤلا في ذلك أنه من الإيمان ، ثم يتبع به ، وفي ذلك إبطال كونه حجة . . يبين ذلك أنه يجب أن يتبع سبيل المؤمن الواحد ، على هذا الحد ، كما يلزم انباع سبيل كل المؤمنين ، لأن طريقة الإيمان لاتختلف ، بأن يكثر من يعمل به ، أو يقل ، فإذا لم يدل ذلك على أن المؤمن الواحد حجة ، فكذلك لا يدل على أن جماعتهم فيا يتفقون عليه حجة .

قبل له : إن سبيل المؤمنين هـو ما يظهر من فعلهم ، وقولهم ، وطريقتهم ؛ لا يقتضى الظاهر إلا ذلك . فيجب أن يكون هـو المراد ، لأنه لا دليل يقتضى أن المـواد ما به صاروا مؤمنين ، حتى يجب حمل الكلام عليـه ؛ فالقول بذلك تخصيص لا دليل عليه ، وصرف الكلام إلى مجاز ، وذلك لا يصح .

و بعد . فلوقيل : إن الأمر بالضد مما قالوه لكان أقرب ، لأنه تعالى عرف السبيل بالإضافة إلى المؤمنين ، فيجب تقدّم كونهم مؤمنين ، حتى يصح ذلك ، ثم إذا وجب ما قلناه بطل ما سأل عنه، و يجب أن يحمل الكلام على أن الجماعة إذا علمناها مؤمنة في يظهر من جماعتها ، و يصير سبيلا لها يجب أن يكون

1-19

حقا يلزم اتباعه ، و يحرم العدول عنه ؛ على أنه يقال لهذا السائل : إن كان المراد

ما به صاروا مؤمنين فسلا بقد من أن يعلمه كذلك بدليسل عقل ¹ أو سمعى ، لأنه لا يمكن أن يقال : يعلم ذلك باجتماعهم عليسه ، لأنا لا نعلم فيما اجتمعوا عليسه أنهم صاروا به مؤمنين ، منى لم تنقسقم معرفتنا بأنه من الإيمان ، و إذا وجب ذلك فيما الفائدة في إضافة السبيل إليهم ، وحصول هذه الإضافة كمدمها . . يبين ذلك : أنا إذا علمنا في الفعل أنه من الإيمان ، وأنه ثما به يصير المؤمن مؤمنا ، ولا فرق

فإن قال : ألستم تقواون : إن ما هو سبيل لهم يجب أن يفعل ؛ لأنه ، جلوعن ، يعتسد به ، ودل على صوابه ، ولم يوجب ذلك لشلا يكون لإضافته إلى المؤمنين قائدة ، وكذلك القول فيما ذكرناه .

بين أن يكون وافعا من المؤمنين ، أو من الفاسةين ، في أن فعسله واجب لأمر

يرجع إلى ما عرفناه من حاله؛ فأما المزية لذكر المؤمنين في ذلك، وكيف يصبح أن

يتعلق الإيجاب بالاتباع على هذا الفول ، ولا حظ للاتباع فيـــه ، لأنه إنمــا يجب

أن يفعل من حيث ثبت بالدليل أنه من طريق المؤمنين فيها به يصيرون مؤمنين ،

وما هذا حاله يفعل لما علم من حاله ، لا على جهة الاتباع لمن علمناه سديلا له .

قبل له : إنا و إن قلنا : إنا لا نعتد بذلك من قبله تعالى فقد أعطينا الإضافة حقها ، من حيث كان سبيلا ألمؤمنين ، حقها ، من حيث كان سبيلا ألمؤمنين ، كا لا يعلم أن ما فعله الرسول ، صلى الله عليه ، عبادة إلا بفعله ، والإضافة صحيحة على هــذا الوجه ، وليس كذلك ما سألت عنه ؛ لأنا قد بينا أنه لا فائدة في ذلك على وجه من الوجوه .

فإن قال : فيجب أن يكون الشلائة من المؤمنين حجة فيا يظهر من طريقهم على ما يوجبه الظاهر .

قبل له : قد بينا في باب العموم : أن الألف واللام إذا دخلتا على ما هـذه حاله دلتا على الحفس، فالواجب حمل الكلام على كل المؤمنين، وإذا وجب ذلك كان إجاعهم حجهة، دون إجهاع كل مؤمن منههم وظاهر الكلام يدل على ما قلناه، لأنه تعالى ذكر مشافة الرسول؛ وإنما يظهر ذلك بالخروج عن طريقته، وغالفته إلى طريقة غيره ، لأن ما هذا حاله يكون مشافا له ، ثم أتبعه بذكر سبيل المؤمنين وتوعد على الخروج عن طريقتهم في الاتباع ، وبين ذلك أن كل واحد منهما في أنه حجة كصاحبه ،

فإن قال: فيجب على هذه الطريقة أن يكون الإجماع الذي هو إجماع المؤمنين
 ون كل أمة، حتى لا يعتد عندكم في باب الإجماع بمن أظهر التصديق بالرسول،
 صلى الله عليه، ممن دل الدليل على كفره وفسقه.

قبل له : إن الجواب عن ذلك مبنى على قولين ، كل واحد منهما ذهب إليه قوم ؛ لأن فيهم من يقول : إن المواد بذلك من يستحق الحمد الاسم من جهة الدين، ويستحق النواب والمدح؛ فن قال بالقول الأول يجمل حجة في ذلك إجماع كل المصدقين بالرسول، صلى الله عليه؛ ومن ذهب إلى القول الشانى يجمل الحجة إجماع المؤمنين خاصة ، فإن تميزوا جعل إجماعهم هو الحجة، وإن لم يتميزوا جعل الحجة إجماع جميعهم ، لعلمه بأن المؤمنين داخلون في جملهم وأن الأمم الظاهر منهم هو سبيل المؤمنين لا محالة .

فإن قبل : فما الصحيح من هذين الفولين عندكم ؟

 ⁽١) تشنيه ف الأصل بـ ﴿ إذا ﴿ وَالْرَبِّعِيجِ بِالسَّوَاقِ وَاضْحِ .

⁽¹⁾ يرجح في الأصل أنها إلى 4 و إن احتمل الرم غير ذلك .

من حكم المجاز؛ و إنما يعدل عن الشرعى إلى اللغوى بدلالة ، ولا يصح أن يحمل ذلك على أن المواد من صدق الرسول .

فإن قبل : فكيف السبيل إلى أن يعرف المؤمنون و يميزوا من غيرهم ، وتحن الانقف على باطنهـــم ! أو ليس فى ذلك تكليف لمـــا لابطاق ، ونقض للاستدلال بظاهر الآية .

قيل له : ليس الأصركما قدرته ، لأن لنا سبيلا إلى تعرف سبيل المؤمنين وطريقتهم، بأن نعرف دخول المؤمنين في جملة من ظهر منه القول والفعل و ولافرق بين أن نعلمهم بأعيانهم ، وبين أن نعرف دخولهم في جملة متميزة من غيرها ، بين ذلك أنه صلى الله عليه ، ألو قال : البعدوا طريقة أولاد فلان ، لكان لا فدرق بين أن نعرفهم ونميزهم من غيرهم ، وبين أن نعرف جملة من الناس وبين دخولهم فيها ، ونعرف طريقة الجميع في أن على الوجهين جميعا يصح منها الباع سبيلهم ، فليس يجب إذا لم يتحدير بين المؤمنين وغيرهم أن لا تعرف به طريقتهم ، ولا يجب فلك تكليف ما لايطاق وغيرهم أن لا يعرف به .

فإن قال : ومن أبن أن في جملة الأمة مؤمنين لا محالة ، في كل عصر، لأنه
 لا دليل لكم يدل على ذلك .

قيل له : قد أجيب عن ذلك بوجهين : أحدهما أن نفس الظاهر يقتضى إثبات مؤمنين يصح أن يتبع سبيلهم، لأنه لا يجوز أن يتوعد، جل وعن، توعدا مطلقا على العدول عرب إتباع المسلمين إلا وذلك ممكن في كل حال، ولا يصح دخوله في أن يكون ممكما إلا بأن بثبت في كل عصر جماعة من المؤمنين ؛ وفي هذا إسقاط السؤال. . ببين ذلك أنه : كما توعد على العدول عن إتباع سبيلهم فكذلك

فإن قلتم : المراد به من صدق الرسول، تركتم الحقيقة لأن من قولكم : إن
 قولنا مؤمن منقول عن بابه ، موضوع في الشرع للدح .

فإن قلتم : يجب أن يحل على ذلك من حيث أوجب تعالى الباع سبيلهم، فلا بد من أن يريد به التصديق الذي يحصل به التميز، ويعرف عنده المؤمن من غير المؤمن ؛ لأنا متى حملناه على مر حو مؤمن في الحقيقة جرى مجسوى تكليف ما لا يطاق .

قبل لكم : قــد يصح أن يعــلم فى الأمر الظاهر أنه سبيل المؤمنين إذا ظهر من جــاعة المصدقين ، لدخول المؤمنين فى جماعتهم ، فالتكليف صحيح فى ذلك ، و يمكن أن يميز من يجب اتباع سبيله ممن يحرم ذلك فيه .

و إن قلتم : المراد بذلك من هو مؤمن على الحقيقة .

قيل لكم : وما السبيل إلى معرفتهم ؟ ؛ بل من أين أن فى اللغة أمن هو مؤمن على الحقيقة، حتى يسلم فيا يظهر منه أنه مرى سبيل المؤمنين ؛ بل من أين أن فى المصدفين من يقع هذا الاسم الذي هو الجمع عليهم .

فإن قلتم : إن ذلك معلوم في زمن الصحابه ، رضي الله عنهم .

قبل لكم : فن أين أنه معلوم فى سائر الأعصار ! وهذا يوجب بطلان النعلق بالظاهر أصلا ؛ لأنه إذا لم يحتمل إلا الوجهين اللذين بينا فسادهما وجب أن يكون المواد غير ذلك .

قبل له : إن الظاهر بقتضى أن المراد بالمؤمنين من يستحق المدح والتعظيم والثواب ، لأنه يتضمن لهم بإيجاب سبيلهم ، ولأن قولنا مؤمن منقول عن بابه مفيد من الشرع لهدذا المعنى ؛ فلا يجوز أن يحل ذلك على المصدقين ، لأن ذلك

11/

1 44

توعد على مشاقة الرســول ؛ فإذا وجب ف كل حال صحــة المشافة ليصح الوعيد المذكور، فكذلك يحب أن يصح في كل حال إنباع سبيلهم والعدول عنها .

والوجه الثانى : أن الآية دالة على وجوب اتباع سببيل المؤمنين ؛ وتعلم أن فى كل حال مؤمنين بدليل آخر / وهو ما ثبت بالقرآن وغيره أن فى كل حال طائفة من أمة الرسول، صلى الله عليه، ظاهرين على الحق، وأن كل عصر شهداء يشهدون بالحق، إلى غير ذلك؛ وعلى الوجهين يسقط السؤال .

فإن قبل : فيجب أنت يكون الإجماع الذي هو حجة إجماع المؤمنين دون غيرهم ، ومن اعتبر ذلك إنما اعتبر إجماع الأمة .

قبل له : ليس يتبت عنهم أنهم أرادوا بالأمة المصدقين ، لأنهم قد آختالفوا في ذلك ، فيجب أن يكون الصحيح في إجماع الذي هو حجة ، أن يكون إجماع المؤمنين ، فإن علمناهم باعيانهم لم يعتبر إلا إجماعهم ، واو لم نعلمهم اعتبرنا إجماعهم بعلم دخولهم في جملتهم ، ولم نعتبر لمن يعلم أنه ليس من المؤمنين من يلزم تكفيره كالمشبهة ، والحجبرة ، ولا من يلزم تضليله ، وتفسيقه ، كالموارج ومن يحرى عجراهم ، وهذه الطريقة هي التي اعتبرها « أبو على » في الشهداء الذين اعتمد على إجماعهم ، وكل قائل بالإجماع إنما اعتبر في الإجماع الذي جعله حجمة ما اقتضاه دليله ، فن عول على هذا المدليس اعتبر بإجماع المؤمنين على الوجه الذي ذكرناه ، ومن اعتبر عول الإجماع المؤمنين على الوجه الذي ذكرناه ، ومن اعتبر كل الأمة المصدقة بالرسول ، والصحيح ما ذكرناه الآن من اعتبار إجماع المؤمنين والشهداء ، لأن من عداهم مع كفرهم وضلالهم لا يعتبر إجماعهم ألانهم يستحقون والشهداء ، لأن من عداهم مع كفرهم وضلالهم لا يعتبر إجماعهم ألانهم يستحقون

(١) دسم الأصل بحتمل أن تفرأ ﴿ حَيْنَ ﴾ بَخَلَفَ يَسِيرٍ .

1198

الذم، ويخرجون عن طريقة المسدح، وكل من اعتبر الإجماع اعتبره على وجه يتضمن المسدح، حتى يكون الاحتجاج بقولهم فى أنه يتضمن الإعظام، فى حكم الاحتجاج بقول الرسول، عليه السلام؛ لكن القوم ظنوا أن كل من صدق بالرسول فهو ممدوح، ولو علموا أن فيهسم من يستجق التكفير والنفسيق لامنعوا من هذه الطريقة بالأن الغائب فى هذه الطريقة أنه يسالكها من يختص بالمذهب الذى ذكرناه، ويبين صحة ذلك أن فى جملة المصدقين من يعلم أنه لا يعرف ربه، كالمشبهة ولا يعرف حكته، كالحبرة؛ ومن هذه حاله لا يصبح أن يعرف أدلة أحكام الشرع فكيف يعتبر مثلهم فى الإجماع، مع علمنا أن الإجماع إنسا يكون حجة، بل يكون منقولا عن دليل، لا عن [تنجيث] وشبه، ولا يصبح فيا هذه حاله أن يعتبد مثله أن يعرف الأدلة، لما هو عليه من المذهب والاعتقاد، وهذا يبين أنه لا يصبح اعتقاد بعيم المصدقين فى باب الإجماع .

فإن قال : أندل الآية على أن إجماع كل عصر حجة ؟

قبل له : نعم؛ لأنها نقتضى (۱) من يرى انباع سبيل الؤمنين، وايس بخصص وقت من وقت، ثم ليس في جملة ما يستدل به على الإجماع أقوى في هذا الوجه من هذه الآية / لأنها نتساول عصرا مخصوصا، لا لفظا ولا معلى ، كما يتناول قوله ، جل وعن : «كُنتُمُ خَيْرَ أُمَّةٍ » وقلوله : « وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُم » ، و إن كما سنبين الصحيح في كل ذلك ،

 (١) أفرب ما يقرأ به الأصل و تجيث » وهو في اللغة الاستخراج ، فتى اللسان : تجث الشيء ينجيه نجيًا » وتنجيه استخرجه ، وفي الحديث : ولا تنجث عن أخبارنا تنجينا .

(٣) ربحاكان أصل النص هكذا : تختضى التحذير من أتباع غير سبيل ... الخ ؟ فنى الأصل بعد
 كلية أتباع كلية مربحية قد تقرأ « عليهم » ولعلها من « غير » في النص ؛ والمعنى وغم ذلك ظاهر .

 ⁽٢) ه لم يه في الأصل مكررة خطا .

فإن قبل : تقولون : إن المعتبر إجماع جميع المؤمنين، حتى لو شهد عنهم الواحد لم يكن إجماعا .

قبل له : الظاهر يقتضى ذلك ، لأنه عم جميع المؤمنين بإضافة السبيل إليهم فالذى يثبت أنه حجمة أن يعلم أنه سبيل جميعهم؛ لأنا قد بينا أن حمله على أنل الجمع لا يجوز، فالواجب حمله على الاستغراق، ولو علمنا مايظهر من بمض المؤمنين أنه سبيل المؤمنين أوجب الباعهم في ذلك، لكما إذا لم نعلم ذلك بظهوره من البعض وجب أن يمتبر إجماعهم جميعهم، كما أنا لم نعلم مايظهر من المؤمنين خاصة إلا بأن يظهر منهم ومن غيرهم اعتبرناه .

وقد اعتمد بعضهم في الدلالة على صحة الإجماع ، على قوله « وأنبع سَيِلُ مَن أَنَابَ إِلَىٰ » . وسلكوا فيه الطريقة التي قدّمناها ؛ لأن قوله « من أَنَابَ إِلَىٰ » يتضمن المؤمنين المؤمنين المختصون بهذه الصفة ، فأول الكلام يدل على أن الخطاب للإنسان لأنه تعالى قال « وَأَوْصَيْنَا الإنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا » ، ثم أتبعه تعالى بقوله «وانبِّم سَيِل مَن أَنَاب إِلَىٰ » ، فأمره بذلك ، كما أمره أ بر الوالدين ، إلى غير ذلك . قالوا : ولا يمكن حمل ذلك على ما تقدم ، حتى بكون المواد بسبيل من أناب إليه ، جل وعن ، هو ما تقدم وصفه ؛ لأن الكلام يجب حمله على ظاهره ولا يصح تخصيصه بالذكر المتقدّم ، أو النسب الذي علية خرج .

قالوا: ولا يصح أن يراد بذلك الطريقة التي بها يصير المثبت مثبتا، لأن ذلك بوجب كونها معروفة ، لا بالإضافة إليهم ؛ ولأنه يشهد بخلافه ، لكن الاستدلال بذلك يقتضى أن لا يختص أمة من أمة، ولا زمانا من زمان، و بقتضى اتباع سبيل قوم بأعيانهم ، لأن ذلك في حكم المعهود المعروف ، وما هذه حاله لا يصح ادّءاء

العموم فيه ، حتى يقال : المعتبر سبيل جميعهم ؛ ولا نه أمن مجرد عن التحذير والوعيد ، قالذي قدّمناه أولى أن يعتمد عليه .

وقد استدل شبيخنا « أبو على » رحمه الله وغيره ؛ على صحة الإجماع بقوله تعمالى : « وَكَذَلِكَ جَمَلْنَاكُمْ أُمَّةٌ وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ، وَ يَكُونَ السُّولُ عَلِيكُمْ شَهِيدًا » ، والوسط هو العدل ، ولا هذه حالهم إلا وهم خيار ، لأن الوسط من كل شيء هو المعتدل فيه ، وقوله تعمالى « قال أَرْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلُ لَكُمْ » المراد بذلك خيرهم ؛ وعلى هذا الوجه يقال : إنه صلى الله عليه ، من أوسط قريش نسبا ، يعنى من خيرهم ، و بين أنه جعلهم كذلك ليكونوا شهداء على الناس ، كما أنه صلى الله عليه أُ شهيد عليهم ؟ فكما أنه ، صلى الله عليه ، لا يكون شهيدا إلا وقوله حق وجمة فكذلك القول فيهم ،

فإن قبل: إن قوله ، جل وعن : «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ » يمنع من أن يكون المراد بالوسط العدل والخيار ، لأن ذلك يكون باختيارهم ومن قبلهم ، لا بجعله تعالى ، فيجب أن يكون المراد بذلك أنه جعلهم وسطا فيا يرجع إلى خلقه ، أو بسبب، أو غير ذلك نما تصح فيه هذه الإضافة على طريقة الحقيقة ،

قبل له : إذا كان المراد بالوسط ما ذكرناه لظاهر الكلام ، ولأنه متضمن للدح فالواجب حسل ذلك على أن المراد بقوله « جعلناكم » اللطف ، لأنه تعالى إذا لطف لهم حتى صاروا بهده الصفة صلحت الإضافة ، كما يضاف فضل الولد في العلم والأدب إلى أبيه ، إذا كان بتدبيره (۲) ذلك . . وببين صحة ما ذكرناه

o /

1-16

 ⁽١) كذا في المصورة بوضوع ؛ ربيدر أنها محرفة في النسخ عن «شذ يه ٠ (٢) الحكامة سائلة المداد لا يميز فيها بدنة « عنه » من « طبه » ر إن كانت « طبه » أثرب الرسم الباق ؟

⁽١) في الأصل أنه مكردة ٠

 ⁽۲) هناكلة تشتبه في الأصل أن تكون ﴿ بَالْ ٤ ٤ أر ﴿ قبل ٤ ٠

أنه تعالى يعلق بذلك أن يكونوا شهداء على الناس ، فلو لم يرد فعلهم الذي به يعدّون من أهل الشهادة لم يكن لذلك معنى، وقد قبل : إن المواد بقوله « وَكَذَلِكَ جَمَلْنَاكُمْ » الحُكمُ والتسمية ؛ لأنه تعالى إذا خبر بذلك عنهم حكم لم يمتنع إضافة ذلك إليه ، ويحرى ذلك مجرى قوله « هو سَمَّا ثُمُّ المُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ » وقد بينا صحة ذلك في أب المخلوق .

فإن قبل: إن الآية تقتضى أرن كل الأمة بهسذه الصفة ، والوجود يشهد بخلافه / لأن في جمسلة الأمة كفارا وفسافا ، فلا يصح حمل الآية على ظاهرها ، ويبطل التعلق بها .

1-90

قبل له : إذا كان هـذا الوصف لا يتأتى من جميعهم علمنا توجه الخطاب الى من يصح ذلك قيـه ، وهم المؤمنون الذين يستحقون المـدح ، وهذا واجب في أحكام الخطاب : أنها إذا لم تصح إلا في البعض يوجب أن يكون هو المـراد دون الكلى، فكأنه، عن وجل، قال: «وكذلك جعلناكم أيها المؤمنون أمة وسطا، ولا يلبق بمنى الكلام سواه ، وايس هذا مما نقول : إن المعوم لا يجوز أن يخص بخصيص ما يرد بعده بسبيل ، لأن التخصيص إذا ظهر في الحبر اقتضى تخصيص ما نعلق الخير به من الاسم ، لأن الخبر والوصف لابد من اطفهما بالاسم ، فإذا ما نعلق الخير به من الاسم ، لأن الخبر والوصف لابد من اطفهما بالاسم ، فإذا لم يصحا إلا في قوم غصوصين علم أن المراد بالاسم ، وهذا بين ؛ وقد قبل في جواز ذلك : إن المراد به ، وكذلك جعلنا فيكم ، معشر أسة مجد ، قوما خيارا ليكونوا شهداء على الناس ؛ كا قال ، جل وعن : « وَ إِذْ تَعْمَيْنَاكُمْ مِنْ آل فَرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ شَوَّ الْمَلَابِ » يعنى يسومون قوما منكم ، وكا قال : « وَ إِذْ قَلْتُمْ يَامُوسَى أَنْ تُؤْمِنَ الله حَبَّى نَرَى اللهَ جَهْرة » والمراد قال ذلك فوم منكم و إن الكلام الكلام الكلام الكلام عنه يَرَى اللهَ جَهْرة » والمراد قال ذلك فوم منكم و إن الكلام الكلام الكلام الكلام الكلام المنا الكلام الكلام الكلام الكلام الكلام الكلام الذلك فوم منكم و إن المكلام الكلام ال

على الحميع في مثل ذلك [/] والمراد به البعض لا يمتنع ، والأوّل أقوى ، لأن هذا الوجه الابد مر... أن يدخل فيه المجاز ، فيها هو المقصد بالخطاب ، وليس كذلك ما قدّمناه أوّلا .

فإن قبل : إن الآية إن دات فإنما تدل على أن إجماع الصحابة رضى الله عنهم على أن إجماع الصحابة رضى الله عنهم حجة ؛ لأنه قال تعالى : «وَكَذَلَكَ جَعَلْنَاكُمُ» ولا يتضمن ذلك إلا الله على موجودا .

قيل له : إن الخطاب الذي يفيد الإشارة في الشاهد لا يفيد من جهته تعالى الا ما يفيده الإطلاق؛ لأن الإشارة والمواجهة فيه تعالى لا تصبح ، فيجب أن يكون متناولا للجميع . . يبين ذلك قوله تعالى: «لِنَكُونُوا شُهَداً عَلَى النّاس» ، ولم يخص، ولا يصح إثباتهم شهدا، على الناس أجمع ، فيجب أن يكون المراد بذلك قرنا بعد قرن، ليصح ذلك فيه .

فإن قبل : فقد قال جل وعن : « وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا » . والمُواد بذلك الصحابة رضى الله عنهم ، فيجب مثله في فوله : « جعلناكم » ؛ لأن صفة الكلام في الموضعين تنفق .

قبل له : إنه صلى انه عليه ، لا يصح أن بكون شهيدا إلا على من شاهده ، حالا بعد حال ؛ فوجب حمله على العموم ، وقد قبل : إنه صلى الله شهيد على الجميع ابضا، من حيث يشهد على من هو الأصل في الشهادة على الجميع ، فيكون شهيدا على هــذا الوجه ، كما يقال في الله القرآن عليه من حيث دل على محمة السنة .

كلة في الأصل غير محتملة القراءة بما يناصب المقام .

⁽١) كذا في الأصل . ولعل هما ﴿ من ﴾ مافطة علا ،

⁽٢) الأمل شنه جدا ؟ !

1-99

الثامن من الكتاب المغنى إملاء قاضى القضاة أبى الحسن عبد الجبار بن أحمد أيده الله

عام الفصل.

أوَّل فصل في بيان ما (١) الإجماع، وما يتصل بذلك .

بسم الله الرحمن الرحيم

1144

لَّ فَيْلُ لُهُ : لا يجب حمل ذلك على ما تقدّم ، لأنه مستقل بنفسه فيصح حمله على ظاهره ، وقد بينا إن ما هذه حاله لا يصح تعلقه بما تقدم ، وقد بينا إن ما هذه حاله لا يصح تعلقه بما تقدم ، وقو كان الأمركا قالوا لم يكن يدخل فيه من الصحابة إلا من صلى القبلتين ، من دخل تحت قول السفها، وغاطبتهم ، فإذا بطل ذلك بطل ما ذكروه ، حتى أن فيما تقدم ذكره ما يحرى بحرى العموم، وهو قوله تعالى : «قُلُ ثَقُ المُشْرُقُ وَالمُغْرِبُ، بَهْدِى مَنْ فَسَاءُ » فعم بذلك ، ولم يخص أهل عصر من عصر بقوله : « وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ » فيم بذلك ، ولم يخص أهل عصر من عصر بقوله : « وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ » لكن قد اقترن بها من الآبات ما يدل على اجماع كل عصر بالأن في القوآن ما يدل لكان قد اقترن بها من الآبات ما يدل على اجماع كل عصر بالأن في القوآن ما يدل على أن في كل عصر شهداء ، يشهدون على غيرهم ، قال الله جل وعن : « يَأْيَهَا اللَّذِينَ آمنُوا الرَّكُوا وَاشْهُدُوا ، وَاعْبُدُوا رَبّكُمْ وَافْعُلُوا اللَّذِيزَ لَعَلّكُمْ تُقُلِعُونَ ، وَجَاهِدُوا فِي هَذَا لِيكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَبَاهُوا اللَّهِ عَلَى اللَّهِ عَلَى اللَّهِ عَلّمَ عَلَى اللّه عَلَى عَلَيْكُمْ وَالْعَلُوا اللّه عَلَى اللّه عَلَى عَرَجٍ ، مِلّةً أَيْكُونُ الرَّاهُ وَلَى حَلّى عَلَى عَلَهُ وَيَكُونُوا اللّه عَلَى اللّه عَلَى عَلَى عَلَى اللّه عَلَى اللّه عَلَى عَلَى اللّه عَلَى عَلَى عَلَى اللّه عَلَى اللّه عَلَى عَلَى عَلَى اللّه عَلَى عَلَى اللّه عَلَى عَلَى عَلَى اللّه عَلَى اللّه عَلَى اللّه عَلَى اللّه عَلَى عَلَى اللّه عَلَى عَلَى اللّه عَلَى اللّه عَلَى اللّه عَلَى عَلَى عَلَى اللّه عَلَى عَلَى اللّه عَلَى اللّه عَلَى اللّه عَلَى اللّه عَلَى عَلَى اللّه عَلَى اللّه عَلَى اللّه عَلَى عَلَى اللّه عَلَى اللّه عَلَى عَلَى اللّه عَلَى اللّه عَلَى اللّه عَلَى اللّه عَلَى اللّه عَلَى عَلَى عَلَى عَلَى اللّه عَلَى اللّه عَلَى اللّه عَلَى اللّه عَلَى عَلَى اللّه عَلَى اللّه

(٢) لبس قبل هذا سؤال فيكون هذا جوابه ، رهذا لا ينضح اتصال سيائه .

شُهِداء عَلَى النّاسِ » . فدل بذلك على أن جميع المؤمنين المخاطبين بهدف الآيات هم شهداء ، ولم يخص حالا من حال . وقال : « وَالّذِينَ آمَنُوا بِاللّهَ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ مَمُ الصَّدَيْقُونَ وَالشَّهَداء عِنْدَ رَبِّهِم » فبين أن ذلك من صفات جميع المؤمنين ، ومن حيث كان الخطاب مدحاء وجب حمل أقوله « وَالدِّينَ آمنُوا بِاللّهِ وَرُسُلهِ » على خلاف النصديق ، و إن كان الظاهر يقتضى ذلك ؛ وقال : « وَحِيء بالنّدِينَ وَالشَّهَدَاء » فنيه بذلك على أن جميع المؤمنين بهذه الصفة ، وقال جل وعز : « وَبَقُولُ وَالشَّهَدَاء » فنيه بذلك على أن جميع المؤمنين بهذه الصفة ، وقال جل وعز : « وَبَقُولُ الأَشْهَادُ » . وقد قبل في تأويله إنها ثلاثة : الجوارح ؛ والرسل؛ والمؤمنون الذين يشهد بعضهم على بعض، وهذه الآبات تقتضى أن في كل عصر شهداء يشهدون ، لأنه لو لم يكن على بعض ، وهذه الآبات تقتضى أن في كل عصر شهداء يشهدون ، لأنه لو لم يكن كذلك بخاز في بعض الأعصار أن تقع المعاصى من قوم ولا شاهد هناك ، وذلك من أن جميع الأعمال يقع فيها الشهادة من المؤمنين كما تقع من الأنبياء ،

فإن قيل : إن الذي ذكرتموه هو كلام في ظاهر الآية وأنها نتناوله للا عصار فاذكروا وجه دلالته على صحة الإجماع ، لأن كونهم شهداء لا يقتضى نفى الخطأ عنهم ، لأن الشاهد قد يتحمل الشهادة في حال لا يكون مؤمنا عدلا ، ثم يؤذيها في حال العدائة ؟

قيل له : إن بعض الكلام يجب أن يبنى على بعض، لتصحالد الله بقوله ، جل وعز، « لِتَكُولُوا شُمَدَاً » لم ينفرد بل تعلق بقوله « وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا كُمْ أُمَّةٌ وَسَطًا » وعز، « لِتَكُولُوا شُمَدَاً » لم ينفرد بل تعلق بقوله « وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا كُمْ أُمَّةٌ وَسَطًا » الإذا مدحهم، بذلك ثم عقبه بهذا القول وجب كونهم عدولا مرضيين في الحال .

1V/

⁽١) رمم ما يعد علق المصورة فكذا ﴿ به ع فهل المراد ما أية ؟ إ

⁽٢) كتبت أحطرها على غرار المصورة .

⁽١) في رسم الأصل نبرة زائدة ؛ حتى نقرأ الكلمة ﴿ حبث ﴾ لكن السياق لا برجح ذلك -

Α/

قيل لكم : إلى ذلك تقصد بهــذا الاعتراض / فبينــوا أولا أنهم حجــة ، ليتم ماذكرتم .

فإن قلتم: او وقع ذلك منهم اصح منله على الرسول عليه السلام، لأنه جل وعن، جعلهم شهداء كما جعل الرســول شهيدا، فإذا لم يصح ذلك فيه، إذا أدّى ذلك إلى خروجه عن أن يكون حجة، فكذلك لا يصح فيهم ...

قبل لكم : إنما وجب في الرسول أن لا يجوز عليه ما يؤدّى إلى أن لا يكون قوله ، أو فعله حجة ، لا من حيث كان شهيدا ، فلا يجب ما ذكرتم ؛ لأنه إنماكان يجب او كان كوله شهيدا هو المانع من ذلك ، فإذاكان المانع منه كونه نبيا ، وظهور المعجزات عليه ، فيجب أن لا يصع ما ذكرتم .

و بعد ... فإذا جاز أن يقع من الرسول بعض الصغائر فحقوزوا مثله من كل الشهداء ، إن كنتم تعتمدون على تشبيههم في كونهم شهداء بالرسول ؛ لأن حالهم لا يجوز أن تزيد على حاله ، صلى الله عليه .

فإن قلتم : أو وقعت منهم المعاصى الصغائر لوجب أن يحتاجوا إلى شهداء ؛
 وكذلك القول ، في الشهداء الذين يشهدون عليهم ، وهذا يؤدى إلى أفعال من المعاصى تقع ولا شاهد يشهد بها ! .

قبل لكم : إذا جاز أن يقع ذلك من الأنبياء، على بعض الوجود، ولا شاهد، ف المسانع من مثله في الشهداء ؟! و إنحما يجب أن يشهدوا بالمعاصي التي لها حكم في العقاب ؛ فأما ما لا يعتد به من الصغائر فهي كالمباحات في استغنائها عن شهادتهم . وهذه / الطريقة التي سلكها شيخنا لا أبو هاشم له رحمه الله في الطعن على هذه الدلالة ؛ وقد بسطناها . الله قال : إن قوله « وَكَذَلِكَ جَمَلْنَاكُمْ » إذا لم يصح ظاهر، لم يستقم ما قلم ، فقد بينا من قبل أن المراد به اللطف، وقد علمنا أنه لا يجوز منه تعالى أن بلطف لم ، فى أن يكونوا عدولا خيارا / ولا يكونوا كذلك ؛ لأن من حق اللطف أن يقتضى وقوع ما هو لطف فيه ؛ وكذلك فإن حمل على أن المراد الحكم والتسمية فقد صح أنه تعالى صادق فيا يخر به ، ويصف غيره به ، فلابد من أن يكون القوم بهذه الصفة ، على كلا الوجهين ؛ وإذا ثبت ذلك ، ثم بنى عليه قوله « لِتَكُونُوا شُهَدَاءً » الصفة ، على كلا الوجهين ؛ وإذا ثبت ذلك ، ثم بنى عليه قوله « لِتَكُونُوا شُهَدَاءً » نقد صح زوال ما أورده من الطمن .

1191

فإن قال : ومن أين إذا صح أنهم شهداء في الآخرة أن إجماعهم على القول والفعل في الدنيا لا يكون إلا حقاء وإنما يجب في الشاهد المدل أن تكون شهادته صحيحة، ولا يجب ذلك في أفعاله .

فيل له : لأن من جعله الله عدلا ليكون شاهدا على الناس فلابد من أن يكون مرضى الطريقة، في سائر حالاته ، إلى أن يشهد ، فإذا كانت الشهادة في الآخرة وقد انقطع التكليف فلا بدّ من أن لا يصح تغير حالهم البتة .

فلان قيل : هلا جؤزتم ، و إن كانوا عدولا مرضيين على ما ذكرتم، أن تقع منهم الصغائر ، لأنها لا تؤثر في عدالتهم ، وسداد طريقتهم ، و إذا جاز وقوعها من الأنبياء عليهم السلام ولم تمنع من كونهم بالرتبة العظيمة في الفضل ، فما الذي يمنع من مثله فيهم ؟

فإن قلتم : إن ما يقع منهم يكون شهادة .

قيل لكم : إن شهادتهم إنما تكون في الآخرة، لا في دار الدنيا.

فإن قلتم : لأن تجو يزذلك يؤدّى إلى أن لا يكونوا حجة .

واعلم ... أن هذا الطعن لو صح لكان لا يمنع من كونهم حجة، فيما لوكان خطأ لكان كبيرا ؛ لأن ذلك ينقض كونهــم عدولا وشهداء لله ، جل وعز ، وإنمــا يوجب التوقف في المعاصى التي لا نعلمها كبائر .

فإن قال : إن أكبر ما يحتج به الإجماع داخل فى ذلك ، فإذا كان ما تقدم طمنا فيهم، فالإجماع غير صحيح .

و بعد. . فإذا كان إنما يكون إجماعا وحجة فيما يعلم من قبل أنه لو كان خطأ لكان كبيرا، والعلم بذلك يغنى عن معوفة حاله من جهتهم فيجب أن لا يكون حجة .

واعلم ... أنه جل وعز جعلهم أمة وسـطا وخيارا ليكونوا شهــداء ، فدات الآية على أن كونهــم عدولا كالعلة والسبب في كونهم شهداء ، وأنه ، جل وعن جعلهم كذلك، ليكونوا شهداء؛ وقد صم في التعبد أنه لا يجوز أن ينصب للشهادة إلا من تعلم عدالته أو تعرف الأمارات التي تقتضي غالب الظن ، وقد صح أن من ننصبه لغالب الظن يجب إذا تولى نصبه ، جل وعز ، أن يعلم من حاله ما نظنه ، كما نقول أنه ، جل وعز، لو تولى نصب الإمام لوجب أن لا يكون الشرائط التي نعتبرها ظنا حاصلة فيه ، على طريق القطع فإذا / ثبت ذلك لم يخل من أن يكونو ا حجة فيا يشهدون ، أو لا يكونوا كذلك ؛ فإن قلنا ليسوا بحجة بطلت شهادتهم ، لأن من حق الشاهد إذا خبر عما يشهد به أن يكون خبره حقا، و إن لم نجره مجرى الشهادة فلا بدّ من أن يكون قولهم وفعلهم صحيحاً ، ولا يكون كذلك إلا وهم حجية وليس بعض أقوالهم وأفعالهم بذلك أولى من بعض؛ وتخالف حالهم حال الرسول؛ عليه السلام؛ لأن ما نجوَّزه عليه من الصغائر لا يخرج ما يؤدِّيه عن الله تعمالي ماهو الحجة فيه من أن يكون متميزا ، فيصح كونه حجة ، وليس كذلك لوجؤزنا على الأمة

(١) ألف إنه ساقطة ﴿ مَنَ الْأَصِلُ ﴾ .

1- 99

الخطأ، في بعض ما تقوله وتفعله ؛ لأن ذلك كان يوجب خروج كل ما تجع عليه من أن يكون حجــة ؛ لأن الطريقة في الجميع واحدة فإذا صح كونهم حجــة فيجب أن لا يصح عليهم فيما أجمعوا عليه الصغائر، كما لا يصح عليهم الكجائر، ولا يجب أن يكون حالهم أزيد من حال الرسول، إذا قلنا هذا الفول فيهم، لأنا إنما نوجب ذلك في جميعهم إذا اجتمعوا على الشيء، فأما كل واحد منهم فيما ينفود به فإنا نجوز عليه المعاصي الصغائر؛ فإذا ها إنما نعتمد في كونهم حجة على هذه الطريقة لم يصح سائر المطاعن التي أوردناها من قبل؛ وهذا أقوى ما يمكن أن يجاب به عما حكيناه $^{-1}$ عن شيخنا $_{0}$ أبى هاشم $_{0}$ رحمه الله $_{0}$ والذي أوردنا أقوى ما يقال على هذه الدلالة $^{-1}$ وقد قبل : إن قوله ، جل وعز ﴿ لِتَكُونُوا شُهَدَّاءَ قَلَى النَّاسِ ﴾ ليس المراد بذلك، أداء الشهادة في الآخرة ؛ و إنما المواد بذلك القول بالحسق والإخبار بالصدق ، كَفُولُه ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَّهَ إِلَّا هُوَ ، وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ ﴾ وكل من قال حقا فهو شاهد به ، وليس هذا من باب الشهادة التي تؤدّى أو تتحمل بسبيل، و إن كانوا مع شهادتهم بالحق يشهدون في الآخرة بأعمال العباد، كما تشهد الحوارح، ليكون اللطف أعظم ؛ و إذا صح ذلك فيجب في كل ما أجمعوا عليه قولا أن يكون حقا ، ونملهم يقوم مقام قولهم، فيجب أن يكون هذا حاله، لأنهم إذا أجمعوا على الشيء فعلا وأظهرُوهُ إظهار ما يعتقد أنه حق حل محل الخبر، وهذا يوجب أنه لا فرق بين الصغير والكبير في هذا الباب .

فإن قال : ومن أين أن اتباعهم واجب، وإن صح ما ذكرتم ، لأنه لا يمتنسع كونهم مصيبين، وإن كان غيرذلك صوابا .

 ⁽١) الوار ما قطة من الأصل .

قبل له : إذا شهدوا في المذهب أنه [حتى] وفيها خالف أنه باطل فلا بدّ على الله على الله على الله الله وأنه على الله الله الله وإذا سح أنهم مصيبون فيها يجتمعون عليه قولا وفسلا ، وثبت عنهم أنهم قالوا بأجمعهم : إن مخالفتهم خطأ دخل ذلك في جملة ما شهدوا فيه أنه حسق فيجب القضاء بصحته .

فأما شيخنا ه أبو هاشم » فإنه اعتمد في كون الإجماع حجبة على الأخبار المروية عن النبي ، صلى الله عليه أنحو قوله ، صلى الله عليسه ، « لاتجتمع أمتى على خطأ ولا على ضلال » ؛ والأخبار في هـذا الباب كثيرة ، وجملتها معلومة ، وإن كان في بعضها أظهر من بعض ، كما روى عنه ، صلى الله عليه ، لا يجمع الله أمتى على ضلال ؛ ولم يكن الله ليجمع أمتى على ضلال ؛ ولا تجتمع أمتى على خطأ ظاهر في هذا الباب وقد روى عنه ، صلى الله عليه ، أنه قال ه سألت ربى سبحانه أن لا يجمع أمتى على ضلال أب وما روى عنه ، صلى الله عليه ، أنه قال ، مسألت وبي سبحانه أن لا يجمع أمتى على ضلال فأعطانها » ؛ وما روى عنه ، صلى الله عليه ، أنه قال ، حتى يأتى أمر الله على وعز ، بالفاظ مختلفة من أمتى ظاهرين على الحق ، حتى يأتى أمر الله جلى وعز ، بالفاظ مختلفة ، ظاهر في الرواية ؛ وفي بعضها « لن تزال طائفة من أمتى على الحق، ولا يضرهم خلاف من أمتى على الحق، حتى يأتى أمر الله سبحانه » .

وما روى عنه ، صلى الله عليه ، فى خطبته المشهورة أنه قال : « من سرته بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة ، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد » ، وكما خطب به ، صلى الله عليه ، فكذلك خطب به عمسر بن الخطاب رضى الله عنه ، فى جماعة الصحابة ، وما روى عنه من قوله : ثلاث لا يغسل عليهم قلب المؤمن : إخلاص العمل لله ، والنصح لأتمة المسلمين ، ولزوم الجماعه ، فإن دعوتهم المؤمن : إخلاص العمل لله ، والنصح لأتمة المسلمين ، ولزوم الجماعه ، فإن دعوتهم

تحيط من وراثهم؛ وفي بعض الألفاظ تكون من وراثهم؛ وما روى عنه ، صلى الله عليــه، من قوله : يد الله، عن وجل، على الجماعة ٬ وما روى عنـــه، من قوله : من خرج من الطاعة ، وفارق الجماعة قيد شبر، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، إلى غير ذلك، ثمـاً يكثر ذكره؛ و إنمـا ذكرناه ليعلم أن الرواية فيه كثيرة، بألفاظ مختلفة؛ وتداول الصحابة والتابعين لذلك مشهور متظاهر،، وأعبادهم على الإجماع ظاهر، و إن كنا لانحتاج إلى ثنيع الألفاظ في مثله ، كما لانحتاج إلى ذلك في أصول الصلوات، وكثير من فرائض الزكوات، نستغنى عن لتبع الالفاظ إذاكان المعنى المنقول متعارفا، والذي ندَّعيه متعارف، ظاهر في هذا الباب إجماع الأمة، وأنه لا يكون خطأ ولا ضلالا، فهذا المعنى منقول معمول به ، والاحتجاج به يقع دون اللفظ؛ كما أنا نعلم من سائر الأمة إيجابها الزكاة في الذهب وألورق ، إذا بلغ حدا مخصوصًا ، على شرائط ، مر_ دون النبع لفظ منقول ؛ وكذلك القول في أعداد الصلوات، وما هذه حاله فنقل المعنى فيه يغنى عن نقل اللفظ والتبعه ، لأن معرفة المقاصد أقوى من لتبع اللفظُّ ، إذ اللفظ إنما يراد لتعرف به المقاصد ، فإذا عرفت فتتبع اللفظ لا وجه له . وعلى هذا الوجه قلنا : إنَّ ما يعلم بمقاصده، صلى ألله عليه، باضطرار من أصول الدين يغني عن نقل الألفاظ، ونسبنا من يتكلف رواية ذلك إلى أنه في حكم العابث، إن كان غرضه إقامة المجة .

فإن قيل : أفتقولون: إن هذه الأخبار متواترة عن الرسول عليه السلام، تواترا (۲) ، أفي أن الإجماع حجة ، أو نستدل بهما على أن الإجماع حجة ،

١/

h 1

⁽١) ماقطة من الأمل ، ولعل السياق يوجها .

⁽١) ف الأصل «لا» ظاهرة، ولعل المعنى بدونها ؟

⁽٢) في الأصلى ﴿ إذا يه ، ولا تلائم السياق كذيرًا •

⁽٣) بعض الكلمة ضائع في الأصل؛ وما هنا أقرب ما تقرأ به، مناسبا للسباق -

أو تزعمون أنهــا متواترة عن الصحابه ، غير متواترة عن السول ، عليــه السلام ، أو تقولون : إنها في كل وجه من أخبار الآحاد ؟

قبل له : نقلها إلينا من باب الآحاد، ولا يمتنع أن نقلها ال الصحابة والتابعين، ومن قاربهم من باب النواتر، فأما ظهور العمل بها في المحابة والتابعين فما على صحته ، والمنتشر الأمر، فيه بحيث يزيد على انتشار كثير من أمول الدين .

قَانَ قَالَ : إذَا كَانَتُ مِنْ أَخْبَارِ الآحادِ فَكِيفَ يَصِيحِ الْاحْتِجَاجِ بِهَا ۚ فَى كُونَهَا حجة ، مع أن مخبرها غير معلوم .

قيل له : إنما نقول : في هذه الأخبار خاصة : إن الججفها قائمة ، لنواتر الخبر عن الصحابة والتابعين بأنهـــم عملوا بخبرها ، فكل ما حصل به هذه الطريقة من أخبــار الآحاد نقطع بقيام الحجة بهــا في الأصل ، كما نقــوله في أصول الزكوات والصلوات ، و إن كان الخبر فيها من جهة الآحاد ، فأما مالم نكن هـــذه حاله فلا يجب أن نقطع بصحته .

فإن قال : إذا كان الخبر هـــو الحجة فكيف ينقطع تنقله خي بصير بعد التواتر من باب الآحاد .

قيل له : إذا آفترن به ما يقوم مقام نقله ممياً به تعلم صحالم يمتنع ذلك، وهو إطباق من تقدم على العمل به ، لأجله ، وليس لأحد أن بعول أ إن جاز

فى النواتر أن يصير آحاداً فحفزواً فى الآحاد أن يصير تواثرًا؛ وذلك لأن المتواتر قد علم صحته، فلا يمنع أن يغير نقله ، ويفترن إليه ما يقوم مقام النواتر فى دلالة الصحة، وماكان من الآحاد فى الأصل لم تثبت صحته ، ولا يصح أن يصير تواثراً ، وكونه متواثراً هو مبنى على النقل الأول ؛ لأن ذلك يتناقض .

وليس لأحد أن يقدول : إذا كان الاحتجاج بالخدر فكيف يصح أن يتغير نقله ، مع أنه المجحة ؛ لأنا قد بينا : أنه إذا كان متواترا فهدو الحجة ، مع إطباقهم على العمل به ، وذلك غير ممتنع ، لأن أحد الوجهين سد مسد الآخر في شوت الدلالة ، ولولا أن الأمر على ما قلناه لم نجدوز كون قول الرسول دلالة ، ويكون صادرا [عن آية محتملة في القرآن، فاذا جاز ذلك ، وحل محدل آية غير محتملة ، كأن أحد الوجهين يقوم مقام الآخر ، في كونه غير حجة] فكذلك القول فيما بيناه ، وفير ممتنع أن يعدل مجل وعن ، أن مصالح العلماء في أن يستدلوا مرة باخبار متواترة ، على أن الإجماع حجدة ، ومرة يستدلون بها من جهة عمل من تقدم ، متواترة ، على أن الإجماع حجدة ، ومرة يستدلون بها من جهة عمل من تقدم ، وتقبلهم لها، لأن وجود الاستدلال قد نتعلق المصالح به . وعلى هذه الطريقة نرتب الكلام في وجود الدلالة على الأحكام الشرعية ، وذلك يبطل طعنهم في هذا الباب .

وليس لأحد أن يقول: إذا كانت منقدولة على طريق التواتر كان العسلم بها ضروريا ، و إذا صارت من باب الآحاد صار الاحتجاج بها من جهة إطباق المتقدمين على العمل بها استدلالي ، وهو أدون منزلة من الضرورة ، فكيف يصح هذا ؟! وذلك لأن أحد الوجهين أ إذا قام مقام الآخر في قيام الحجة به ، وكانت

1.7/

⁽١) مشتبه في الأصل ، وهذا أفرب ما تقرأ به .

⁽¹⁾ ما بين المنفوفتين هو ما في الأصل ، مع التحرى المكن في قرامة ؛ لكن السياق غير جلي .

 ⁽٢) الخط مضطرب في هذا الموضع ، وهذا جهد التحرى في قراءته .

⁽٣) لعل صواب الإمراب نصبها .

المصاحة في مثل ذلك قدد لنغير، في الذي يمنع من أن يكون الصلاح لمن تقدّم أن يما الذي يمنع من أن يكون الصلاح لمن تقدّم أن يعلم أن ذلك قول الرسول باضطرار، والصلاح لمن تأخر أن يعلمه باستدلال من الوجه الذي ذكرناه وولولا صحة ذلك كنا لانقطع على مزية الصحابة في الأحكام الشرعية، فإذا يطل ذلك لأنا نجوز في كثير منها أنها كانت تعلم قصده عايد السلام فيه باضطرار، وإن كنا نعلمه باستدلال، فما الذي يمنع مما ذكرناه.

وليس لأحد أن يقول: إن جاز في الخبر المتواتر الذي هــو الحجة أن يصــبر مع الآحاد بمــا ذكرتم ، فحوزوا أن ينقطع نقــله أصلا ، لفيام بعض الأدلة مقام نقله ، وذلك لأن الذي سأل عنه يجوز عندنا في الأحكام التي نعلم أن مزيتها توقيف الرسول إذا اجتمعت الأمة عليها، وأدل بعض الدلالة عليها .

وقد بينا ما يدل على ذلك ، فليس لأحد أن يقول : إلى جاز ما ذكرتموه في أخبار الإجماع فجؤزوا في كثير من النوائر الآن أن يصير من بعد آحادا ، وتجويز ذلك بؤدى إلى أن لا تأسدوا في أصول الشرائع أن تصدير كذلك با بل في النرآن أن يصير كذلك .

قيمل أو : إذا قد أمنا تجو يزذلك لوجوه من الاشتهار نعلمها تتزايد على الأيام ان لم تتنافسص ، فقارق حالها في ذلك حال أخبار الإجساع في الزمن الأول ، لأنها لم تبلغ هذا الحد ، وهذا لا بدّ لكل أحد من أن يجب بمثله أ إذا سئل عن كثير من أخبار الزكرات، مما يصبح أن الحجة قامت به ، وهسو من باب الآحاد في هذا الوقت ، لينبين أنه لايلزمه على ذلك ما يسال السائل عنه، فهو جوابنا أيضا فيا ذكرناه ،

و جملة القول في ذلك : أن الآحاد لا يجوز أن نصير تواثرًا، لأن نفله في الثانى كالبناء على النقل الأول؛ وكذلك ، فلا يصح أن يكون نفله أولا على وجه لا يكون حجة ، ويصير إلى وجه يصير حجة ، عثل ما ذكرناه من العلة .

وأما المتواتر من قبــل فغير ممتنع أن يصير آحادا ، ثم ننظر فيه ؛ فإن كان ممــا يجب أن تكون الحجة به قاعمة أبدا ، فإنما يتغير بأن يفترن بذلك حجــة ثانية، على ما ذكرناه ، في دلالة الإجماع وفي أصول الزكوات ؛ و إن كان مما لا يجب ذلك فيه لم يمتنع أن يصير آحادا ، ولا يقترن به ما تعلم به الحجة ، بل لا يمتدح أن ينقطع نفله ألبتة ؛ هــذا ما لم يبلغ توأثرُهُ ذلك المبــلغ الذي لا يجــوز أن يتغير باختلاف الأزمان ، لأن الوجه الذي يجب نقسله إذا كان مستمرا على الأوقات ، بتزايد ولا يتناقص ، والداعي إلى نقله من دين أو غيره حاصل ، لم يجــز أن لا ينقل ؛ وقد علمنا أن الداعي إلى نقل القرآن إن لم يقو على الأيام لم يضعف، وكذلك شدة الحاجة من جهة الدين إليه؛ وكذلك القول في أصول الدين ، فلا يجوز أن يضعف نقله ، ولا يجوز ذلك من جهــة أخرى ، لأرب نقل المعجز لا بد من أن يكون باضطرار ، ليعلم به نبؤته ، صلى الله عليه ، فلا يجوز أن لا تزاح علة المكلفين فيه أبداء وكذلك القول في أصول الدين، والطريقة في نفل الجميع إذا تساوت لا يجز الختلاف حالها ، وليس كذلك ما جوزناه في خبر الإجماع ، لأن الطريقة فيه مخالفة لما ذكرناه في القرآن، فغير ممتنع أن تكون الحجة في الأخبار المروية فيه قائمــة أولا التواثر، ثم تصير الحجة فيها من الوجه الآخر .

فران قال : إذا سلم ما ذكرتموه من صحة خبر من الأصل، و إن كان نقله الآن من الآحاد، فمن أبن أن خبر الإجماع هذا حاله؟ و إنمـــا يصبح لكم ذلك متى ثبت

 ⁽١) سع الميم خط يوشك أن يكون باء ٤ ثولا أن مأثرت خط الناسخ من هذه الزيادات في أوانن الكيات .

⁽١) في الأصل بدواء الهـاء ، ولعل السياق يحتاجها .

⁽٢) اذكابة ضائع بعضها > والفراءة اجتهادية محضة -

من تقدم من الصحابة والتابعين أطبقوا على العمل بخبر ذلك وتمسكوا به ، وأنهم عملوا بذلك لأجله دون غيره، ولا يصبح ذلك إلا بادّعاء النواتر عنهم، أنهم عملوا ذلك ، وإدعاء ذلك مشل إدعاء النواتر في تعيين هذه الأخبار، ولو صح النسواتر في ذلك ، لأجل الخبر، لأن فيمن بتمسك في ذلك لتعذر عليكم أن تثبتوا أنهم أجمعوا على ذلك ، لأجل الخبر، لأن فيمن بتمسك بالإجماع من يقول : إنما قالوا بذلك من جهدة الفرآن ، ويجوز أن يكون ذلك بتوقيف عن الرسول ، تلقوه باضطرار ومشاهدة لم تنقل ، فن أين أن الأمر فيه على ما ذكرتم .

وبعد . . فلوسلم لكم ذلك ، وزالت عنكم فيسه المعارضة لم يكن ليصع ذلك الا بعد أن تنبتوا أن إجاعهم على العمل بالخبر حجسة ، والكلام بيننا و بينكم في ذلك ، فكيف يصح أن تحتجوا بإجماع مخصوص على كل الإجماع ، فائتم تنبتون في ذلك ، فكيف يصح أن تحتجوا بإجماع مخصوص على كل الإجماع ، فائتم تنبتون حجة بإجماعهم على العمل بالخبر حجسة ، بان حجة بإجماعهم على العمل بالخبر حجسة ، بان الإجماع حجة ، وهذا يتناقض .

فإن قلم : إن الذي تجمعون عليمه من العمل بالخبر ، والنمسك به هو جمة من جمة العادة الحارية لهم، بأنهم لايتقبلون أ الخبر باجمعهم إلا وهو صحيح ، لأن ما لا يصح من الأخبار لا بد من أن يختلفوا في قبوله ، فبعض يقبله ، و بعض يردّه ، لا ختلاف اجتهادهم، وهممهم، وتكون هذه الطريقة بخترلة ما نذكره من العادات في نقل الأخبار ، على ما تقدم ذكره في باب الأخبار .

قبل لكم : إن كانت هذه العادة صحيحة فيجب أن لا تختلف فى الأمم ، وأن (٢) تكون حال اليهــود والنصارى حال أمة عهد ، صلى الله عليه ، فى ذلك ، و إرب

خصصتم به أمة نبينا، صلى الله عليه، فلا بد من أن تعوّلوا في ذلك على أمر يقارن العادة ، ولا يصح في ذلك إلا أن تعوّلوا على الإجماع ، والكلام في إثباته ، وهذا يبين اختلال هذا الدليل .

قبل له : إن لشيخنا « أبي هاشم » رحمه الله في ذلك طريقتين : إحداهما ـــ ما ذكره في مواضع، من أن الصحابة رضي الله عنهم، ومن بعدهم، صح عنهم أنهم احتجوا على صحة الإجماع بالخبر المروى في ذلك، اللابد من أنَّ عرانوا صحته باحد وجوه : إما أن يكونوا سمعوا ذلك عنــه، صلى الله عليــه، واضطروا إلى أنه قاله بخبر غيرهم ، أو علموا ذلك بالاستدلال من حيث خبرهم به جماعة لا يجوز عليها التواطؤ ، فإذا كان احتجاجهم بالإجماع لابد أن يكون لبعض ما ذكرناه وعلمنا من حالهم احتجاجهم على ذلك بالخسير ، فقد وجب كون الخبر صحيحا ، ولا يجوز أن يكونوا مُنْ فَلَكُ عَبِرا مِن غير أن عرفوا صحة خبره ، لأن المعلوم من أحوالهم فيما لا ¹ يجرى مر__ الأخبار هذا المجرى ، نحو استثبات « عمر » في الاستئذان ، واستثباته في غيرذلك ، واستثبات سائر الصحابة ، فلا يجوز أن يستنبتوا فيما يدل على صحة الإجماع، مع أنه أصل في الشرعيات ؛ وهــــذا بوجب أن سبيلهم إلى هذا الخبر إنماكان لعامهم بصحته ؛ وذكر أنا نعلم احتجاج المسلمين ف صدر الإسلام بذلك ضرورة بالنواتر ، فلا يمكن دفعه . وهذه الطويقة نصرها شیخنا « أبو عبد الله » أفوى نصرة ، ونحن نورد جملة ندخل فیها ما قاله ، ور بمـــا نورد فيها غيره أيضا .

 ⁽١) فى الأصل ، «بئونف» ولعل ما هنا هو الأشه . (٣) موضع النون مداد سائل لا يكاد
 بقرأ إلا ها ، ، ولعل ما هنا هو الأشبه . (٣) فى الأصل البهودى ، ولعل السياق لا يتنضى اليا. .

⁽١) يفرأ الأصل : ﴿ أَبِّنَ ﴾ وما هنا ملائم السياق .

 ⁽٣) في الأصدل تقرأ كلمة حقادر » بوضوح ، ولا يظهر شدا موضع في السياق ، والمعنى العام
 مكن الفهم .

فإن قيل : إنما وجب ذلك فيا ذكرتم لأنه مقطوع به ، وليس كذلك هذه الأخبار؛ لأنكم لا تقطعون بها وبنقلها .

قبل له : نفطع بثبوتها، لأجل هذه الطريقة ، كما نقطع بما ذكرته ، فالواجب في الصحابة إذا علم أنهم تمسكوا بطريقة في الدين، والمتعالم من حالهم أنهم كانوا يرجمون فيما يتحسكون به من الأحكام إلى الأدلة ، أن تحيل تمسكهم بذلك على الأمر الذي يظهر فيما بينهم دون غيره ، لأن الذي له وجب حمل تمسكهم بالحدود والأحكام على أنه لأجل القرآن والسنة، أنهم تمسكوا بذلك ولم بظهر فيهم سواه، وهذا قائم فيا ذكرت في القرآن لدليل مسموع من الرسول ، صلى الله عليه ، بهذه الأحكام التي ذكرت في القرآن لدليل مسموع من الرسول ، صلى الله عليه ، وإن كان ذلك سائنا، وكذلك لا يجوز مثله في هذه الأخبار، وكما أيجب حمل وان كان ذلك سائنا، وكذلك لا يجوز مثله في هذه الأخبار، وكما أيجب حمل السبب الذي لأجله تمسكوا بذلك على السبب الذي الأجله المسكول بذلك على السبب الذي الأجله تمسكوا بذلك على السبب الذي الأجله المسكول بذلك على السبب الذي الأبياء المسكول بذلك على السبب الذي الأجله المسكول بذلك على السبب الذي الأبه المسكول بذلك على المسكول بذلك على السبب الذي الأبياء المسكول بذلك على السبب الذي الأبياء المسكول بذلك على السبب الذي الأبياء المسكول بذلك على المسكول بذلك الأبياء المسكول بذلك على المسكول بذلك المسكول بذلك المسكول بذلك على المسكول بذلك المسكول بذلك المسكول بذلك المسكول بذلك المسكول بذلك المسكول بذلك المسكول بالمسكول بذلك المسكول بالمسكول بالمسكول المسكول بالمسكول بالمسكول المسكول بالمسكول

وليس لأحد أن يتمول : إذا جاز عندكم أن يتمسكوا بالحسكم لتوقيف لا يظهر ولا ينفل فحؤزوا في تمسكهم بالإجماع أن يكون لغير الخبر المذكور عنهم و وذلك لأن سبب تمسكهم إذا نقل وجب حسله على الصحة ، وإنما أوجينا فيا لم يظهر به خبر مما تمسكوا به أنه لأجل توقيف لم ينقل لكي يصح حمل أمرهم على الصحة ، فأثبتنا التوقيف لذلك ، وإن لم يظهر، فأما إذا ظهر فلا وجه لصرف عملهم إلى غيره .

فإن قال : أنستم قد ذكرتم في « العمد» جواز أن تنفق الأمة على الحكم لخبر واحد، وذكرتم أن ذلك في أنه لا يتنع بالزلة الاجتهاد، وأن الأدلة في ذلك تنفق،

اعلم . • أنه لا بدّ من إثبات ثلاثة أمور، ليصح ما قدّمناه : أحدها : --صحة الخبر عنهم أنهم عملوا بصحة هذا الخبر .

والشاني – أنهم تمسكوا به لأجله دون غيره .

والثالث — أن عملهم به على هذا الحد، وتمسكهم به يدل على صحـة الخبر، لا من جهة الإجماع، لكن لأنب ذلك طريقة في الأخبار الواردة في الأحكام الشرعية.

فأما نقل تمسكهم بالإجماع، وظهور ذلك فيهم، مع ذكر هذه الأخبار نطريقه التواثر، وعلمنا بذلك من حال الصحابة ، كعلمنا أنهم تمسكوا بالرجوع إلى أخبار الآحاد ، بل العــلم بذلك أفوى ، والأمر ظاهر عنهم أنهم أحروه مجــرى الفرآن والسنة، في أن الاجتهاد ينقطع عنــده، وجعلوه في باب الأحكام الدنيل الثالث، والموتبة التالية للسنة، والواجب نيما حلى هذا المحل التصادق . لأنه لا يمكن بيانه بذكر واحد واحد، من علماء الصحابة والنابعين، و إن كذاو قصدنا إلى ذكر ذلك فيا نقل عنهم لسهل ، خصوصا في الأعلام منهم ، الذين نقل عنهم الأحكام . أ قامًا أنهم تحسكوا بذلك لأجل الخبر فإن شيخنا « أبا هاشم » عوّل في ذلك على أنه كما نقل عنهم التمسك بالإجماع، فقد نقل عنهم الاحتجاج بهذه الأخبار ، فيجب أن محكم بذلك ؛ لأن الطريقة فيهما واحدة . وقد ذكر شيخنا « أبو عبـــد الله » رحمه الله : أنه إذا ثبت تمسكهم بذلك، وعلمهم بموجب هذه الأخبار، ولم يظهر فيا بينهم إلا هذه الأخبار فيجب أن يقطع على أن علمهم بذلك لأجلها دون غيرها، كما يجب أن يقطع على أن تسكهم بالرجم لأجل الخبر المنقول ، وأن قطعهم السارق المستحق للقطع، والزاني المستحق شحد، لأجل الآية التي ذكروها .

11100

فكيف يصح مع ذلك القدول بأن إطباقهم على العمل بخدير الإجماع يقتضى القطع بصحته .

قبل له : إنما جوززا ذلك في الاجتهاديات من الأحكام ؛ فأما ما ثبت عنهم أنهم عدّوه من الأصول في الدين، واعتمدوه في أركان الإسمالام، كالإجماع ناته لا يحوز أن يعملوا به من جهة أخبار الآحاد . هذا ولم نقطع بذلك و إنما أوردناه حكامة، بعــد الذي حكيناه عن شيخيا ﴿ أَبِّي عبــد الله ﴾ من أن ذلك لا يجوز، فلا يجوز لإزُّجاءُ المناقضة فيــه ، ثم ليس الخـــبر كالاجتهاد ، لأنه لابد في العلماء من النثبت، في رواته، والفحص عن أحواله، والاجتماد في ظاهر أموره، ولا يكاد يتفق ذلك على طريقة واحدة من جميعهم، والاجتماد ربمــا تعلق بالحكم بطريقة واحدة ، أو طرائق متفاوتة ، فلا يمنع فيه من الانفاق ما لا يحصل مثله في فبول الأخبار ، و إذا كنا منعنا إجماعهم على خبر الواحد لهذه العلة ، لا لأن الاجتباد أعلى رثبة أسمنه، فلا وجه للاعتراض على ذلك بما أوردوه من الاجتهاد؛ وقد صح من عادة الصحابة ومن بعدهم في الأخبار أنهم كانوا يتثبتون فيما لا يعظم الوزر والخطأ فيه، مثل الذي روى فيه عن عمر، رضي الله عنه، في الاستئذان وغيره؛ وما روى عن على عليه السلام ، أنه كان يحلف من كان يخبره الخبر عن الرسول إلى غير ذلك؛ وكيف يصح أن تجرى بمثل ذلك عادتهم، لما هم عليه من الدبانة، وشدّة النحرّز من الغلط فيها، ومع ذلك يتمسكون بالإجماع ويجملونه من أصول الدين، ويعتمدون عليه في الأحكام ويقطعون عنده الاجتهاد والرأى، لأجل خبر ذكروه غير صحيح عندهم! والعادة الظاهرة عنهم أن ما طريقه الخبر الذي لم تبد صحته، قد كان يقبله واحد، و يرده آخر، و إنما كانوا يطبقون على العمل والخبر به

(۱) نقراً گذاك و لارخام ه لاهمالها وعدم همزها ؟

إذا جمعهم على ذلك العلم بصحة ذلك؛ لأن للعلم من القوة في صحة ذلك ما ليس اللغان، لأن الطريقة لا تكاد تتفق [طريقة] كما يتفق طريق العلم ، ولمذه الجملة جعلنا للصدق مزية على الكذب في باب الأخبار، من حيث تتفق الدواعي في الصدق ، ولأن طريقته واحدة ، لا يتفق مثله في الكذب، مع العلم بأنه كذب ، فكذلك لا يكاد يتفق اجتهاد الأمة في قبول الخبر الذي يرجع فيه إلى غالب الظن ، و إن صح إطباقهم على العمل بما طريقه العلم ، وعلى هذا الوجه يجب أن يقل في كل شيء اطبقوا عليه : إنهم إنما تمسكوا به لا لخبر الواحد، لكن لعمل أرغيره من الأمور أكما يقال في خبر المضمضة والاستنشاق، وفي خبر أحد لكوئه من المبقوا للعمل المنقول ، أو للاتفاق على تصويب الإمام الذي عمل اذي الى غير طبقوا للعمل المنقول ، أو للاتفاق على تصويب الإمام الذي عمل بذلك إلى غير طبقوا للعمل المنقول ، أو للاتفاق على تصويب الإمام الذي عمل بذلك إلى غير

ذلك نما يكثر ذكره . فاما الطريقة الثانية فقد ذكرها رحمه الله في « البغداديات » وقال : قدكان إصحاب رسول الله، صلى الله عليه، ثم رحمة الله عليهم، ملازمين له إلاني الأوقات اليسيرة؛ ثم التعبد بما أجمعت عليه الأمة يشمل الخاصة والعامة، فلو قال لهم قائل : إنه صلى الله عليسه، قال : إن أمتى لا تجتمع على ضلال ، ولم يكن فهم من سمع

ذلك، مع أن هذا القول يجرى منه، صلى الله عليه، مجرى ما يقيم به الحجاعلى الناس، ولم يخبر بذلك إلا وأحد لا يعرفون صدقه لقد كان الواجب أن يردّوه ويقفوا عند قوله به فلما وأيناهم قد آدعنوا لهذا الخبر، ولم ينكروه علم بذلك، وحله ما ذكرناه أنه جعيع، ونظير ذلك أن نجد إنسانا يروى خبرا عن مجلس حائل، ومجمع عظيم،

1.1/

⁽١) كنا في الأصل ·

 ⁽۲) ها كلمنان واضعتا الرسم ، لكن لا تدول قراءتهما بشيء يناصب السماق، ورسمهما هكذا ،
 « المحر سرا بهما » ؟ .

فالمعلوم أنه متى كان كاذبا أنكر عليه من يحضر ذلك المجلس ، فإذا لم ينكروه علم صدقه في خبره ، وقد بمثل ذلك بما هو أوقع في القلب ثما نعرقه من حال أصحاب العالم الواحد الذي جرت عادتهم بمعرفة مذاهبه وأقاو يله ، والتشدّد في ذلك، والتبجح بالرواية فنسير جائز والحال هذه أن يحكى الواحد منهم عنه مذهبا تشتد به العناية والباقون يخضون له ، وذلك المذهب عما لوكان حقا لظهر ظهورا لا يختص به ذلك الواحد؛ والمعلوم من حاله ، صلى الله عليه ، في أصحابه أنهم إن لم [يزيدوا معه فيما بغطونه من شرائعه و بنقلونها عنه لم ينقص أ فيها ذكرناه ، فكيف يجوز مع كون الإجماع أحد أصول الدين ، أن يتمسكوا به خليم واحد ، مع علمهم أنه ، كون الإجماع أحد أصول الدين ، أن يتمسكوا به خليم واحد ، مع علمهم أنه ، صلى الله عليه ، لا يجوز أن يخص بذلك ، مع أنه من علم الخاص والعام ، الواحد والانذين ، وبن جوز ذلك والانذين ، وبن جوز ذلك العالمية في بابه أوجب إظهارا من أكثر أركان الدين ، ومن جوز ذلك نقد خرج عن طريق العادات .

وليس لأحد أن ينكر صحمة ذلك بأن يظن أنا صححنا خبر الإجماع باجتماعهم على الممل ، أو على ترك النكير ، وذلك لأنا اعتمدنا على العمادات التي تقنضي صحة الأخبار ، حتى او لم يكن الإجماع حقا لم يؤثر في أن همذه الطريقة تعرف بها صحة الخبر، كما بيناه في باب الأخبار .

فإن قال : إن كان كذلك فيجب أن تقولوا في مثل هذه العادة في غير إمتنا، إنها بمنزلتها في أمتنا ، في صحة التوصل بها إلى ثبوت الأخبار؛ وهذا يوجب عليكم أن تثبتوا أخبار النصارى، في صلب المسيح، إلى غير ذلك .

قيل له : إذا عرفنا هنا العلمة في أمة نبينا، صلى الله عليه ، ولم نعلم في غيرهم، والعادات إذا كانت تابعة للتمسك بالدين لم يمتنع أن تختلف أحوال أهل الدين ، ولم يثبت عندنا من حال سائر الأم ، في التمسك في باب الدين ، وما ينقسل فيه من الأخبار ما ثبت في أمة نبينا ، فلا يلزم أن نقطع بذلك ، ولو حالهم كمال أمة بينا كنا نجوز الاتفاق فيه ، فاما خبر الصاب فبعيد من هذا الباب، لأنا إنها نذكر في ذلك ما ينقل في باب الدين والتمسك به ، فلا وجه لما أوردتموه ،

فالما شيخنا « أبو عبدالله » رحمه الله فانه قطع على أن عادة أمة نبينا بخلاف عادة من تقدم في هذا الباب؛ ومثله بما صح من عادات الأنبياء، عليهم السلام، أنه لا يجوز أن يقدموا على ما ينكر اختيارا ، ولم يجب مشل ذلك في فيرهم، لأمر يرجع إلى الدين، فكذلك لا يمتنع مثله في أمة نبينا، صلى الله عليه، وقد ذكر شيخنا « أبو هاشم » في فقض الإلهام أن هذه الأخبار تعلم صحتها باضطرار؛ لأنها متظاهرة فاشية ، كما يعلم باضطرار أنه، عليه السلام، رجم إلى غير ذلك، وعدل عن سائر ما ذكرناه ، من الاحتجاج بالعادة ، وهذا إذا صح فهو أحسم للأشاغيب، وقد روى عن الصحابة، رضى الله عنهم، ما يقوى ذلك، وأنهم كانوا يتواصون بالنمسك بالإجماع، ويذمون الشارد عنهم، ويذكرون ذلك في العهود والكتب المتضمنة للا حكام، وكل ذلك مناسب في القوة ،

فإن قبل : فإذا صح الخبرف وجه الاستدلال على صحة الإجماع؟ ألأن لفظه يدل على ذلك ، أو لأنهم بمسكوا به على هــذا الحد ؟ فإن عولتم على لفظه فبينوه ، و إن عواتم على اطباقهم على العمل به ، على هذا الحد فهو تعويل منكم على إجماع ، و إنما يثبت ذلك بالنابر .

• ٧ /

⁽¹⁾ في الأصل لا حردت يع .

⁽٣) لا يتيمر قراءة ما بين المعقوفتين بأكثر مما هنا ؟ والدواق به فير جل .

⁽١) في الأصل ﴿ فهم ﴾ ولا وجه له ظاهر .

1.4/

قبل له : إنما نعول على عادتهم و إطباقهم على العمل بالخبر في إثبات صحته بالحام وجه دلالته من جهة اللفظ المنقول فظاهر لا ينقض ، في أن الأمة لا تجتمع على خطأ ، وما يجتمعون [عليه] ألذا لم يكن من باب الخطأ فهو صواب لا محالة اللى غير ذلك من الأخبار الدالة على صحة الإجماع ، بالفاظ أظهر من هذا اللفظ ، وقول من قال : المراد به أنهم لا يجتمعون على الخطأ الذي هو يمعني الشبهة ، لا وجه له ، لأن ذلك لا يختص الأمة ، لأن حال كل فريق منهم كالهم في ذلك ، ولأن ذلك شما لا يقتضي فيهم طويقة المدح ، ولا الاختصاص الذي يوجب تميزهم من سائر الأم ، وقولم : إن المواد بذلك أنه تعالى لا يجعهم على الخطأ يبطل بمشل

فإن قالوا : ف معنى ماروى من قوله : لم يكن الله ليجمع أمة نبيه، صلى الله عليه، على الخطأ ؟ .

قبل لهم : المراد به أنه، جل وعز، لا يلطف لهم إلا في الحق دون الباطل، وأنه يصرفهم عن الاستفساد الذي عنده يتفقون فيه على الخطأ، فلا يكون ذلك مانعا من طريقة التكليف، ومن صحة الخبر الآخر الدال على أنهسم لا يجتمعون على الخطأ باختيارهم .

وقول من قال : إن قسوله ، عليه السلام لا تجع أمتى على خطأ ، و إن كان بصورة الخبر فالمراد به الإلزام ، كأنه قال : يجب أن لايجتمعوا على خطأ، بعيد . وذلك لأن ظاهر الخسبر لا يترك للجاز بغسير دلالة ، على أن هسذا الوجه يوجب أن لا مزية لهم على سائر الأم ، ويقتضى أن لا يلحقهم بذلك مدح ، وهذا باطل .

ما قدّمناه .

وقول من قال : إن قوله : لا تجتمع أمتى على خطأ ولا ضلال، المراد بذلك أ أنهم لا يجتمعون على الكفر، لازد، صلى الله عليه، قال : إنه لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق، بعيد ، وذلك لأن الحطأ يجمع الكفر وغيره، من سائر المعاصى فلا وجه المتخصيص بغير دلالة، ومتى قال : دليلي على ذلك لفظة الضلال .

قبل له : أنمى الخبر الضلال والخطأ فننفيهما جميعا، ونقول أيضا : إن الضلال المس بعبارة عن الكفر، لأنه موضوع في اللغة للذهاب عن الأمر، الذي يتضمن النفع، وجميع المعاصى تدخل في ذلك، ولهذا قال جل وعن (وَوَجَدَكَ ضَالاً فَهَدّى) وقال (فَعَلْتُهَا إِذَنْ وَأَنَا مِنَ الضَّالَةِ نَهَ كَ) •

وقول من قال : إن دل الخبر على صحة الإجماع فإنما يدل على أنه صواب ، ولا يدل على أنه حجة ، لأن خلاف الصواب لا يجب أن يكون خطأ، كما نقوله في الاجتهاد ، بعيد ، وذلك لأنهم قد أجمعوا على أن الإجماع حجة ، فبإجماعهم يعلم أن اتباعهم واجب ، وأن العدول عن ذلك قبيح، والأمر ظاهر عنهم، لأنهم كانوا يعدون الخارج من الإجماع شاقا للعصا، وما روى عنه، صلى الله عليه، من قوله : عليكم بملازمة الجماعة، إلى غير ذلك مما ذكرناه يدل على ذلك .

وقول من قال: إن الخبر لا يدل إلا على أن الإجماع ممن كان في زمنه من أمنه حية ، فن أين أن الإجماع في سائر الأعصار حجية ؟ فلط / ، وذلك لأنا قد بينا أن أمنه نفع على من يجئ من بعده من المكلفين، كما تقع على من كان في زمنه، قالكل داخلون فيه ، على أن المحكى عنهم أنهم جعلوا الإجماع حجة، فإذا كان إجماعهم حجة، وثبت عنهم جعلهم الإجماع في كل وقت حجة، فقد صح ما ذكرناه ، على أن ذلك يوجب أن الإجماع حجة في الوقت الذي ظهر منه ، صلى الله عليه ، هذا القول لأن الخبر إما أن يتضمن أمنيه في كل وقت ، أو يختص الوقت، والحال ، وهذا

 ⁽١) سافطة من الأصل ؟ وحاجة المعنى إليها ظاهرة .

⁽٢) في الأصل و فرق يه .

أفعاله وأقواله ، التي هو حجة فيها ، من الصغائر، التي نجيزها عليه ، ولا طريق في ذلك يتميز به الصغير من الكبر، فيها يضاف إلى الأمة ، فتجو يز الصغائر عليهم يقتضي تجو يز كبير من الكبائر بما لا نعلمه ، لأن ما يجوز كونه صغيرا أو كبيرا لا دليل عليه ، وإذا كان كذلك لم يثبت أنهم حجة إلا فيها لو وقع لم لكان كبيرا ، والاستغناء في معرفة ذلك عنهم حاصل للأدلة القائمة ، فلا يثبت مع ذلك كونهم حجة في شيء على أن قسوله : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَأُمَّةً ﴾ إن كانت إشارة إلى جميع المصدقين فالمتعالم من حال كنير منهم خلافه ؛ و إن كانت إشارة إلى غيرهم فذلك مجهول ، لا إسلم من حال كنير منهم خلافه ؛ و إن كانت إشارة إلى غيرهم فذلك مجهول ، لا إسلم

11./

فإن قال : إذا اجتمع المصدقون على شيء يعسلم دخول هـــذه الجماعة فيهم ، فيصير الإجماع حجة، كما ذكرتم، في الشهداء والمؤمنين .

به حال جماعة مخصوصة، يصير إجماعها حجة .

قبل له : إنما صح ذلك لأنهم وصدفوا بصيغة ، علمنا معها دخولهم تحت المصدقين ، وخروجهم عمن سدواهم ، ونيس كذلك الحال فيا تعلقت به من هذه الآية ، لأنه لا يجوز أن يكون المراد به ، من كان في عهد الرسول ، صلى الله عليه ، وعند نزول الحطاب ؛ لأنهم في تلك الحال كانوا بهذه الصفة ، فمن أين أن غيرهم تميز بعينهم ، وقوله : «كنتم » يدل على ذلك ، ويفارق في هذا الوجه ما فدّمناه ، من قوله : « وكذلك جعلناكم » ، لأن تلك الآية ، و إن كانت تفتضى الإشارة فقيها ما يدل على أن المراد العموم، وقوله : « لِتَكُونُوا شُهَدًاءَ عَلَى النّاسِ » ؛ وليس في هذه الآية ما يقتضى هذا المعنى .

فاما قوله : « تَأْمُرُونَ بِالْمَشُرُوفِ » فليس فيه دلالة على أنهم لا يأمرون إلا به (١) [حتى تســتدل باتفاقهم على الأمر بالشيء ، على أنه حق] و إنما بين ذلك أن يوجب أنه لا يصح الاحتجاج بالإجماع أبدا؛ لأنه إنما يعتبر الإجماع بعد وفاته، صلى الله عليه ، وهذا بمما يبعد النعلق به ، ويوجب الخروج بمما كانت الصحابة عليه ، من التمسك بالإجماع والتواصى به ، والاعتباد عليه ؛ وقد روى عن « عبد الله ابن مسعود » أنه قال : أيها الناس عليكم بالطاعة والجماعة ، فإنها حبل الله ، الذي أمر به ، وإن ما تكرهون في الجماعة والطاعة خير مما تحبون في الفرقة ؛ وروى عنه أنه قال لبعض أصحابه : أليس يسرك أن تسكن الجنة؟ قال : نعم ، فقال له : فالزم جماعة الناس ؛ وعن ه أبي مسعود الأنصارى » أنه لمما خرج حاجا أو معتمرا، قبل له : أوصنا ؛ قال : انقوا الله وحده ، وعليكم بالجاعة .

وقول من قال : إن المراد بالأمة التي ذكرت هو مثل المراد بقدوله : وأولى الأمر منكم، و إندا أراد به إيجاب الطاعة للأمراء؛ ومن يقوم / بالأحكام؛ بعيد؛ لأنه خلاف الظاهر ولأنه تخصيص بلا دلالة ؛ ولأنه حمل للفظ المفسر الذي لا يحتمل على الفظة محتملة ، وبأن يحل المحتمل على ما لا يحتمل أولى؛ فلو قبل : المراد بأولى الأمر الأمة، أو العلماء منها لكان أجدر .

وقد استدل الحلق على صحة الإجماع بقوله ، جل وصن : ﴿ كُنْتُمْ خَيرَ أَنَّـةٍ أَنَّـةٍ أَنَّـةٍ أَنَّـةٍ وَقَدْ استدل الحلق على صحة الإجماع بقوله ، جل وصن : ﴿ كُنْتُمْ خَيرَ أَنَّـةٍ أَنْحَرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِاللّهَ وَمِنْ الْمُنْكَرِ وَتُوْمِنُونَ بِاللّهِ ﴾ فوصفهم بهذه الصفات الموجبة لكون فعلهم صوابا ، وهدذا إن دل فإنما يدل على ان الكائر لا تقع منهم ؛ لأن حال جمعهم كحال الواحد ، إذا وصف بهذه الصفة ، وقد علمنا أن ذلك لا يمنع من وقوع الصغير منه ، فكذلك حال جميعهم .

 10

 ⁽١) ما بين المنفرونتين تكرو في الأصل ، مع شيء من اضطراب تلافيناه .

⁽١) أقرب ما يمكن أن يقرأ به الأصل، ونبس السياق مستر يحا؟ .

هــذا طريقتهم وسجيتهم ، على طريقة الملح ، فلا يُتنع أن يقع منهم خلافه ، إذا لم يخرجهم من طريقة المسدح ؛ ولأن ذلك يوجب تقستم المعرفة بالمعروف والمنكر، و يحرج بذلك أمرهم أن يكون دالا على أن المــــأمور به من قبلهم معروف منسكر ، فأما الاستدلال على صحة الإجماع بقوله ، جل وعن : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْدِلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَدُّرُقُوا ، وَاذْكُرُوا نِمْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْكُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بِينَ قُلُوبِكُم ﴾ فبعيد ، لأن الأمر بالاعتصام بدينــه ، و بأن لا يتفرّقوا فيها يجب إن يتفقوا فيه ، من الدين ، وليس فيه أن ما انفقوا عليه كيف حاله ، لأن المـــامور بالشيء قسد يفعل خلافه ، وحال الجساعة في ذلك كمسال الواحد ، فكيف يدل ذلك على صحة الإجماع! . ولو دل على صحة إجماعهم لدل بما ثبت في العقول ، في كل جماعة من المكلفين هي مأمورة بالاجتماع على الدين ، وأن لا نتفزق فيه ، أن إحماعها حجمة ، فإذا لم يجب ذلك فكذلك ما قالوه . فأما أنه ، جل وعز ، ألف بين قلوبهم فإنه يدل على أن الأمر الذي تألفوا فيسه ، وزالت به العـــداوة صحيح ، ولا يدل على أن اتفاقهم حجة . وأما التعلق بقوله ؛ جل وعز : « وَ إِنْ تُنَازَعُمُّ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوه إِلَى اللَّهَ وَالرُّسُولِ » في صحة الإجماع ، من حيث أمر بالرد عنــد التنازع / فدل ذلك على أن التنازع إذا لم يقع فالرد غير واجب ، وأن نفس ما أجمعوا عليــه حجة ، فبعيد ؛ وذلك لأن الإجماع إذا ثبت أنه حجــة فلا بدُّ من الرجوع فيمه إلى الله والرســول ؛ لأنه لا يكون مقولًا عن تنجيث ، ولا بدّ من إن يبتغوا فيمه الأدُّلة ، ولا دليـل في الشرع ، الإجماع فيمه مدخل ، إلا الرجوع إلى الكتاب والسنة ؛ فقد صار الإجماع كالخلاف ، في أن الواجب فيهما الرجوع

إلى الله سبحانه والرسول ، صلى الله عليه ، فكيف يصح التعلق بحا ذكره ، وليس فى ذكر الرجوع إلى الكتاب والسنة عند الشارع دلالة على أنه لا يجب الرجوع إلا عنده ، ببين ذلك أن المكلف يلزمه فى دينه الرجوع إليهما ، فبل أن يعرف التنازع ، بل فى الأمور التى لا يصح فيها التنازع ، من أهل الملة ، فكأنه ، جل وعن : عرفنا أدن الواجب عند التنازع فى الديانات الرجوع إلى الأدلة الفاطعة ، لذلك التنازع ؛ ونبه بذلك على أن الواجب الرجوع إليهما و إن لم يكن تنازع ، لأن العلم المكتسبة إنها يوصل اليها بالأدلة ، وقع التنازع فى ذلك أو لم يقع ، وقد كان يجب على هذه الطريقة فى الحادثة قبل أن تجتمع الأمة على أو لم يقع ، وقد كان يجب على هذه الطريقة فى الحادثة قبل أن تجتمع الأمة على حكها وعند التفكر فيها ، ولما حصلت المنازعة أدن لا يجب الرجوع أنها إلى الكتاب والسنة ، وأن يكون قول القائل فيها بما يختاره صحيحا ، وقد عرفنا فساد ذلك . .

و يعد . . فنفس الإجماع عند المخالفين مما وقع التنازع فيه ، فلا بدّ من الرجوع في صحة الصحيح من ذلك إلى الكتاب والسينة . فليين المستدل بهمذه الدلالة أن الإجماع حجة إما بكتاب أو سنة ليقطع التنازع .

فأما الاستدلال على صحة الإجماع من جهة العقل ، فيعيد ؛ لأنه لادليل يدل فى جماعة مخصوصة على أنهم لا يخطئون ، فيا يعملون و يقواون ، كما لادليل يدل على ذلك فى كل واحد من المكلفين ، فلا فرق بين من أوجب كون الإجماع حجة عقلا ، و بين من أوجب كون الخلاف حجة ، أو جعل قول كل مكلف حجة ، وهذا أعظم فسادا من التقليد الذي دللنا من قبل على بطلانه .

311/

/ 1 11

 ⁽١) كذا ف الأصل ٤ ولمل فيه سقطا يسيرا يُخبل به المنى .

⁽٢) بعض حروف الكلبة ضائع ، وهذا أو جح ما تقرأ به .

 ⁽¹⁾ يقرأ ما في الأصل يوضوح « يفعل» ولعلها « يوصل» حسبا يوجه السياق . والخطأ من الناسخ؟

 ⁽۲) ألرسم مشنبه مهمل ، والقراءة أجمّادية لاغير ؟ .

فآما قولهم : إذا كان الرسمول ، صلى الله عليـــه مختومًا به النبؤة، وما أتى به

من الشريمة مؤيدًا، لا يرد طله انقطاع، ولا ينسيخ ما دام التكليف قامًا، فلا بدّ من واسطة يؤمن معها الغلط ، تقوم بها الحجة ، على الأزمان والأعصار، ولا يصح ذلك إلا مع القول بصحة الإجماع ؛ لأن الدلالة قد دلت على فساد قول من يجمل الواسطة الأنُّمــة ، فالتعلق به يبعد ؛ لأن لقائل أن يقـــول : إن الأدلة من جهة الأخبار وغيرها متفقة في ذلك، مغِنية عما سواها، كما يقول فيما لا إجماع فيه : إنا نشق بالأدلة ، ونعلم أنها لانتقطع على الأيام ، والإجماع / كالخلاف في هذا الباب ، فإذا كان المنقول عن الأنبياء المتقدِّمين قد كفي وأغنى أنمهم، وقامت بها الحجة إلى وقت ورود النسخ على شريعتهم، و إن لم يكن إجماعهم حجمة، فكذلك الفول في أمة الرسول، صلى الله عليه، ولوكان إنما يكون العلمة أمتنا بالإجماع لوجب مثله في سائر الأمم، ولمنا صحت المعرفة بأن يقال : إن هذا التكليف مؤ بد، وذلك ينفطع ، لأن شرط التكليف وما به تصير العلم مُزاحة ، في المكلف ، لا يختلف بهذه الطريقة؛ وقــدكان يجب لو لم يثبت في بعض الشرائع أدلة ســوى انفاقهم أن يجرى النكليف فيه على طريقة العقل ﴾ و إذا وجب ذلك ، وقد ببن الله تمالى في العقل أحكام الحوادث ، فلا ضرورة بالمكلفين إلى الإجماع ، و يجب على هذا القول أن يقع الإجماع على حكم كل حادثة ، لكي يزول الغلط بالإجماع ، و إلا فإن جاز

زوال ذلك مع الخــلاف ، لأدلة الكتاب والسنة ، أو بالرجوع إلى أدلة العقول ،

فما الذي يمنع من مثله ، فيها قيه إجماع ، وكل ما يورده على الإمامية في أن لا يحب

إثبات حجة في كل زمان بيطل التعلق بهذه الطريقة .

فاما النعلق في صحة الإجماع بقوله : « وَعَن خَلَقْنَا أُمَّةً بَهْدُونَ بِالحَدَقَ وَ بِهِ إِمْدِلُونَ » ؛ وتقوية ذلك بما روى عند، صلى الله عليه، من قوله : لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق ، لا يضرهم من ناوأهم إلى يوم القيامة ، فبعيد ؛ لأنه المس فيسه بيان الأمة المذكورة ، وهل هي من الإنس أو من المسلائكة ، أو من أمة الا نبياء المتقدّمين أو أمة رسولنا أصلى الله عليه ؛ فالتعلق بذلك يبعد ؛ وأو كان ماذكر وه من الخبر متواترا لكان التعلق به أقرب ؛ و إن كان ظاهر لفظه بقتضي ماذكر وه من الخبر متواترا لكان التعلق به أقرب ؛ و إن كان ظاهر لفظه بقتضي أن طائفة من أمة معينة تختص بهذه الصفة ، وقد علمنا أن ذلك لا يصح الا بأن يتعل على ضرب من المجاز ، فيقال ؛ المراد بذلك طائفة بعد طائفة ، في كل زمان ؛ أو المراد بذلك طائفة واحدة تظهر على الحق في خفائها ، و بعد انقراضها بما ينقل غنها ، والأول أقرب إلى المراد ، لكنه لا يدل على صحة الإجماع ، و إنما يقتضى ظهور هذه الطائفة ، وعلة حالها على الكفار ، فيا يتعلق بإعزاز الدين .

4 4 pr

فأما التعلق في صحة الإجماع ، بأن المتعالم من حال أمة الرسول عدولهم عن الأوطار واللذات ، على جهة التدين ، وأنفتهم من الكذب ، وإظهارهم العار ، في اتباع الغير وتقليده إلا بعد وضوح الحجة ، فكيف يصح وهذه حالهم أن يتفقوا على الخطأ ، فبعيد ، وذلك لأن كل الذي ذكر وه لا يمنع من صحة اتفاقهم على الذي الشهة ظنوها دلالة ، لأن هذه القضية قائمة في كثير ، من أمم من تقدم ، وقد اتفقوا في ذلك على الخطأ من هذا الوجه ، وهي أيضا قائمة في الجماعة الكثيرة من الأمة ، ولم يمنع من اتفاقها على الخطأ ، من هذه الجهة ، في الجماع كل الأمة ! ، فلا بدّ للتمسك في أن الإجماع حجة ، من الرجوع إلى غير ذلك .

114/

1111

⁽¹⁾ كلة لم يتيسر فرأه تها بشي. يلائم السياق ؟ -

 ⁽١) قد يقرأ الأصل * الأرطان > بالنون ، لكن اشتباعها بالرا. في خط الناسخ قوى ، وما هنا مناسب للسياق .

في الدين ، رحمة الله عليهم أجمعين ، والعلم أرب لنمسك بالإجماع وتجعله حجة

وتدين به ولما سممت في ذلك من الرسول، صلى الله عليه، ما يزيل كله شبهة في ذلك؟

ذلك فيهم لشبهة عارضة، كما يجسوز مثله في الأكثر منهم ، و إنميا يجب أن يعتمد

فى ذلك على الأدلة، لاعلى مثال هذه الطرُّ يُقة .

فإن قيل : فلو لم يثبت ٬ هذا الخبر أكنتم تجوّزون في الصحابة مع عظم محلها

قبل له : إن الإجماع لو لم يثبت أنه حجة بما ذكرناه ، من الأدلة ، كما يجوز

فأما التعلق بقوله: « وَلَا يَزَالُونَ كُنْتَلِفِينَ ، إِلَّا مَنْ ﴿ وَحِمْ رَبُّكَ ، وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ » ، فى أن ما زال عنده الاختلاف هو حق ورحمة من عنده ، جل وعز ، وأنه يدل على صحة الإجماع ، بعيد ؛ وذلك لأن المواد بذلك ، ولأن يرحمهم خلفهم ، فبين بذلك ، جل وعز ، أنه خلق الناس للرحمة والمنفعة ، خصوصا من كلفه ، و إنما كلفه وخلقه تعريضا للمنزلة العظيمة ، فما فى هذا مما يدل على صحة الإجماع ؟!

وأما التعلق في صحة الإجماع بأن الصحابه ، رضى الله عنهم ، قد كانت تتناظر ولقباحث ما لم يحصل الإجماع ، فإذا حصل ذلك أذعنت وسلمت كتسايمها القرآن والسنة ، فدل ذلك على صحة الإجماع ، فيعيد ، لأنه استدلال بضرب من الإجماع على ما عداه ، والخلاف في الجميع ، و بمثل ذلك يسقط التعلق ، بما يذكر من تسليمها ببان الردة ، لما أورد ((1) أبو بكر رضى الله عنه ما أورده ، إلى غير ذلك ، لأنه كل أمر في إجماع مخصوص سلموا له ، وذلك يدل على صحة الإجماع ، فل ما فدّمناه ، و إنحا تعلقنا نحق بإطباقهم على العمل بالخبر . في تصحيح الخبر ، على ما فددة في صحة الإجماع ، وهو مخالف لما ذكرناه .

فإن قال لنــا قائل : أفليس من يخالفكم في الإجماع لم يســلم ما ذكرتموه ، فكيف يصح اعتمادكم عليه ! .

قلنا له : إنما اعتمدنا على ما ثبت من الصحابة والتابعين ، ولا خلاف بينهم. في ذلك ، لأن الخلاف في الإجماع حادث من بعد ، فلا يؤثر في صحة ما اعتمدنا. في الصحابة .

واعلم • • أن الواجب في فروع الإجماع أن نثبتها على الأدلة الصحيحة ، وقد بينا أن أقواها قوله «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ يَعْدِ مَا تَبَيِّنَ لَهُ الْهُـُدَى، وَ يَتَجِّـعُ غَيْرَ سَيِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُولِّهِ مَا نَوَلَى ، وَنُصْلِهِ جَهَمْ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» لأنه، جل وعن، بين بالنحذِّيرُ والوعيد ما يجب أن يتحرَّز المكلف منه، بعد ظهور الجِمة، من مشافة الرسول ، والعـــدول عن أتباع صبيل المؤمنين ، و بين بذلك وجـــوب القبول من الرسول؛ صلى الله عايه، والنسليم لفوله، ووجوب انباع المؤمنين، رضي الله عنهم، ثم الرجــوع إلى طريقتهم . وقــد تقصينا القول في ذلك، وفيما يتلوه من الأدلة ، ويقاربه في الفؤة ؛ لكن الناس ، وإن اختلفت طرائقهم في هذه الأدلة ، فكل منهم اعتمد و إجماع الأمة ، من حيث لا يعلم إجماع المؤمنين إلا بإجماعهم على ما حكيناه عرب « أبي على » رحمه الله في باب الشهداء ؛ ولا يخرج عن الأمة ^ا إلا من يعلم أنه ليس من المؤمنين ، ممن ضــل ونسق ، فإن نميزوا لم يعتد بهـــم في الإجماع، و إذا لم يتميزوا كان المعتبر بإجماع جميعهم، لكي أملم دخول المؤمنين فيهم، ولا يجب إذا اعتبرنا الكل أن تكون الحجة قول غير المؤمنين ،مع قول المؤمنين ، بل الحجة هو قولهم، الحَمَّا لم نتوصل إلى بيانه إلا مع قول غيرهم، فاعتبرنا الجميع، كما لم نتوصل (١) كذا في الأصل بوضوح، والسياق قلن؟ - (٣) في الأصل و غيذير، ولا تقلهر صحت.

118/

⁽١) في الأصـــل بعد أو رده ما يشه أن يكون ﴿ من ﴾ ولكن لا يستقيم رفع ﴿ أَبُو بَكُرَ ﴾ بعـــدها إلا يشكلف بعيد .

⁽۲) كذا ف الأصل : رالـباق نلنى ؟

أبو سلوم المعتزلي

فعثل

فى بيان ماسه الإجماع ، وما يتصل بذلك

\ \ **0** /

اختلفوا في الإجماع / المعتبر، بعد اتفاقهم على أنه حجة؛ فقال بعضهم : المعتبر المعابد على المحتون على اختلاف أحوالهم ، وقولهم هو الحجة .

وقال بعضهم : المعتبر إجماع المؤمنين منهم ، والشهداء ، وقولهم هــو الحجة ، إلا أن لا يتميز قولهم فيعتبر قول غيرهم ، ممن يعلم معه إجماعهم ، على ما قدّمناه من قبل ؛ فقال بعضهم : المعتبر إجماع أكثر الأمة ، وتعلقوا في ذلك بمــا روى من قوله ، صلى الله عليه ، عليكم بالسواد الأعظم ، و بأمره بملازمة الجماعة ، إلى غير ذلك من الأخبار .

وقال بعضهم : المعتبر إجماع من بعسلم فيما يظهره أن باطنه كظاهره ؛ وكل طائفة يجوز عليها أن لا يكون باطنها كظاهرها متى خالفت لم يخرج قول الناس من أن يكون حجة و إجماعا .

وقال بعضهم : المعتبر إجماع الأمة إلا العدد القليل ، الذي يعدّ في الشذوذ ، فخلافهم لا يعتبر .

وقال بعضهم : المعتبر إجماع العلماء دون العامة .

وقال بعضهم : لا يعتبر في الحادثة إذا كانت من باب الفقه إلا إجماع الفقهاء، دون سائر العلماء .

وقال بمضهم : المعتبر إجماع عترة الرسول ، وأهل بيته ، صلى الله عليهم .

الى قول الرسول إلا بقول غيره معه ، وجب أن بعتبر الكل ، و إن كان الحجة هو قول الرسول ، على كل حال .

وليس لمن يقول: إن الحجة قول الإمام أن يتعلق بمثله، فيقول: إنما صار الإجماع حجة لدخول قول الإمام فى جملتها، وذلك لأنه لم يثبت لهم إمام معصوم، قوله حجهة ، على ما يذهبون إليه ، ولو ثبت ذلك ماكان لهم فى ذلك متعلق، لأنه كان يجب لو انفرد والإمام بالقول أن يكون حقا، ولو انفردوا عند أرب لا يكون قولهم حجة ، والحجة هو بعينه ؛ فأما إذا لم يثبت ما قالوه ، وثبت ما قلناه من صحة إجماع جميع المؤمنين ، فالذي اعتبرناه يصح لنا ، دونهم .

1-11

و بعد . . فإن الإمام عندهم مخمر بنص و إعجاز ، فلو ثبت ماقالوه أكان لا يصح أن يعتبر إجماع الأمة أصلا ، ولوجب أن يكون انضام إحادهم إلى قوله ، والحال ما قلناه ، بمنزلة انضام اليهود والنصارى ، إلى أمة نبينا ، في هذا الباب ، وهذا في نهاية البعد ، و يوجب عليهم القول بأن إجماع الأمة ممتبر ، مع قول الرسول ونصه ، فإذا لم يصح ذلك لأن الحجة هو قوله فقط ، فكذلك الفول في الإمام ، وقد مؤه أكثرهم بهذه ، لأنهم يطمئون في الإجماع بزعمهم أن الخطأ والسهو إذا جاز على كل واحد منهم جاز على الكل إلى غير ذلك ، ثم يشو بون من ذلك إلى أن الحجمة قول الإمام منهم جاز على الكل إلى غير ذلك ، ثم يشو بون من ذلك إلى أن الحجمة قول الإمام فكيف يصح على هذا الوجه أن يضموا الإجماع الذي أبطلود ، وطعنوا عليه ، إلى فول المجمة قول الإمام قول المجمة بالذي إنما اعتمدوه ليزيل الخطأ والسهو عنهم ، في الأمور الحائزة عليهم ، قول المجمة الذي إنما اعتمدوه ليزيل الخطأ والسهو عنهم ، في الأمور الحائزة عليهم ، ويجب أن يكون قولهم فقط ، فولنا في المؤمنين ، أو تميزوا من غيرهم ، ولو كانت الحال هذه لم يعتبر إلا قولهم فقط ، و إنما اعتبرنا قول غيرهم معهم عند فقد النيز .

 ⁽١) كذا برضوح في الأصل؛ ولا تقرأ ﴿ مَا بِهِ ﴾ في سهولة لأن رسمها هكذا ﴿ ماسه > بلا إنجام ؟
 ريكن أن براد بها المساهبة ولكن لم يتكرر ذكرها بعد ذلك في الفصل ؟ فترتخاها على صورة رسمها مـ

 ⁽٢) في الأصل تكرار وشيء من اضطراب تلافينا ، لوضوح السياق ٠

 ⁽٣) كذا في الأمل والسباق غير مسنبين ٠

⁽١) مشتبهة الرمم؛ وماحنا أغرب ما يناسب المقام؟ ولو أن الهاء توشك أن تكون في صورة الحاء.

 ⁽¹⁾ مشغبة الرم وقراءتها هكذا غير مطمئة .

التقايد في الدين ، وأوجبنا الرجوع إلى الأدلة ، فإذا صح ذلك فالواجب أن يرجع

فيا يُحكى من الإجماع إلى أدلة السمع؛ وعلى هذا الوجه يقوله العلماء على اختلافهم الأنهم إنما اختلفوا فيها به الإجماع، بحسب مااستدلوا به على الاجماع، وما اعتمدوه من الأخبار وغيرها، في هذا الباب؛ وإنماكثر ذكر الأمة لأنه لا أحد ممن تمسك بالإجماع إلا وجعل إجماع كل الأمة حجة؛ وإنما اختلفوا في بعض الأمة؛ فمن قال منهم إنه حجة إذا كانوا هم الشهدا، والمؤمنون إلى غير ذلك ، فقد حجملوا الإجماع حجة، على كل حال ، إذا وقع من الأمة، لدخول من اعتبره في الإجماع ، في جملة

وقد روى عن / الصحابة أنهم جعلوا إجماع المسلمين حجــة ، فقالوا : مارآه المسلمون حسنا فهو عندالله حسن، إلى غيرذلك .

الأمة، على ما تقدم ذكرنا له .

والأقرب فيا روى عنه صلى الله عليه ، من أن أمتى لانجتمع على خطأ ، أنه أراد الله عن وجل ، بقوله : « كُنتُم خَير أُمّة » الآية ، لأن ذلك بتضمن طريفة المدح ، وعلى هذا الوجه ، يكون الأدلة كلها منفقة ، لكن الغرض بالإجماع هو ما يحتج به جميع الأمة ، على اختلاف مذاهبهم ، ولا يصح ذلك الا إذا حصل الإجماع من جهة المصدقين ، لأن الخوارج لا تعتبر في الإجماع ، ا تعتبره المعتزلة ، فلا يصح أن يحتج عليهم في المسائل بإجماع المعتزلة ، وقد نص على ذلك شيخانا ، فلا يصح أن يحتج عليهم في المسائل بإجماع المعتزلة ، وقد نص على ذلك شيخانا ، فلما كان الاحتجاج لا يتكامل إلا على ما ذكرناه صار كان المعتبر عند جميعهم هو إجماع الأمة لما لم يتم الغرض إلا يه ، والذي نصره « أبو عبد الله » وحكاه عن « أبي هاشم » اعتبار كل المصدقين في الإجماع ، على اختلاف مذاهبهم ، ولأن الدايل المعتمد في هدذا الباب هو الخبر ، والخبر يقتضى ذلك ، لأنه لا يجوز أن يقال ، المراد به من يقع اسم الأمة عليه في اللغة ، ممن بعث إليه الرسول ،

/الجزء التـاسع من الشرعيات من المغــنى

فيه باق الفصل:

فصل في : بيان الوجود التي عايها يكون الإجماع حجة .

فصل في : أن الإجماع قد يكون عن القياس والاستدلال .

فصل في : المنع من إجماعهم على ما الناطق بخلافه .

فصل في : الإجماع على خبر الواحد وعن غير دليل .

فصل في : بيان ما يكون إجماعا أو في حكم الإجماع في كونه صوابا و إن كان بصورة الخلاف .

فصل في : قول بعض الأمة إذا التشر في جميعهم ؛ ولم يعوف له مخالف ما حكه ؟

> فصل فى : الفول إذا قال به بعضهم، ولم يظهر الخلاف من غير انتشار .

وقد بينا أن همذا الباب مما لا يصح أن يستدرك بأدلة العقول ، وأنه لا بد من الرجوع إلى أدلة السمع، لأن العقل يجوز على الطائفة العظيمة الخطأ فيا طريفه الاستدلال والاجتهاد ، كما يجوز عليهما الصواب ، فيظهور الفعل منهم لا يعلم أنه صواب ، كما لا يعلم بظهور المذهب ممن يدين به أنه صواب ، ولذلك حرمنا

117/

11

⁽١) نسق عل صورته في صفحة الأصل .

عليه السلام، ودعاه إلى شريعته، كفر به أو صدق، لأن من لم يصدق به، لايجوز وهذه حاله في الإجماع [/] المذى لا يجوز أن يكون إلا عن دليسل شرعى .

- Y·A -

ولا يجوز أن يعتبر في ذلك كل الأمة إلى آخر الأبد ، لأن ذلك يمنع من كون الإجماع حجة في الآخرة ، وفي حال زوال التكليف ، فلابد من أن يعتبر إجماع الأمة في كل حال يقع اسم الأمة عليها ؛ وهذا يوجب أن الإجماع حجه في كل وقت ، فإذا لم يفصل صلى الله عليه ، بين بعض من بعض صارت الحجة موقوفة على اجتماع جميعهم ، فلابد من ذلك ، إما على جملة و إما على تفصيل ؛ وإذا أجمعوا كلهم قولا جميعهم ، فلابد من ذلك ، إما على جملة و إما على تفصيل ؛ وإذا أجمعوا كلهم قولا أو فعلا كان حجة ، وإن أجمع العلماء ، والمعلم من حال العامة الانقياد لها وتوطين النفس على القبول منها والرجوع إليها ، صار إجماع العلماء إجماعا للعامة ، على جهة الجملة ، على القبول منها والرجوع إليها ، صار إجماع العلماء إجماعا للعامة ، على جهة الجملة ، فلابد في اعتبار الإجماع من هذين الوجهين ؛ ولا يعتبر في الإجماع أن يكون كل واحد منهم قائلا وقاعلا ، لأن الرضا ر بما حل محل القول والفعل ، وكذلك فترك النكير ، على بعض الوجوه ر بما حل محل القعل والقول ، على ما سنبينه .

فلابد من أن يعتبر في الإجماع بعض ما ذكرناه، من الوجوه، ومتى لم يحصل الإجماع كذلك لم يكن حجة ، فأماه أبو على ، فإن اعتبر في الإجماع بالشهداء على ماقد مناه ، فعلى قوله يجعل إجماع الأمة حجة ، وكذلك إجماع الطائفة المحقة المجانبة للكفر والفسق ، ولا يعتد أبخلاف من ثبت كفره وفسقه ؛ فأما من لم يثبت ذلك منه فإنه يعتد بخلافه هنا إذا وقع التمييز، فأما إذا لم يصبح ذلك فلابد من أن يعتبر إجماع

جميعهم، ليملم دخول الشهداء في جملتهم؛ والذي يقتضيه ما اعتمدنا عليه من الدلالة على صحة الإجماع نظير هــــذا الذي حكيناه، لأن المؤمنين هم الشهداء، والطريقـــة واحدة، على ما تقدم ذكرنا له .

وقد بينا أنه لا يجوز أن يحذر تعالى من العدول عن اتباع سبيل المؤمنين الا وانباع سبيلهم ممكن، وإذا كان ممكا، ولم يختص في ذلك حال مر حال فيجب أن يكون الإجماع حجمة في كل وقت ، وقد علم أنه لا معتبر بأقسل الجمع في ذلك ، فالواجب أن يكون المعتبر بجميع المؤمنين فيا يجتمعون عليه ، ويصير مبيلا لهم وطريقة، فلا يخرج عنهم إلا من تعلمه غير مؤمن، من الكفار والفساق على ما تقدم ذكرناه له .

وهـذه الجملة قد أبطلت قول من يعتبر إجماع أكثر الأمـة ؛ لأنه يجب أن لانامن أن الصواب مع الأقل، وقوله ، صلى الله عليه ، عليكم بالسـواد الأعظم ، لا يدل على ما اعتروه ؛ لأن أكثر الأمـة لا يقع هـذاألاهم عليه ، و إنحا يقع على جميعهم ، نهو موافق لما نقوله ؛ فأما ما يروى من قوله ، صـلى الله عليه «عليكم بملازمة الجماعة » فالمراد به الإجماع، لأنه إدن لم يحل على هذا الوجه أوجب أن كل جماعة كانت، أكثر الأمـة أو أقلها ، حجة ، وما يتعلقون به من أنه ، صلى الله عليه ، مدح الجماعة والكثرة ، فقـد بين شيوخنا أن الأمر بالضد مما ذكره ، لأن كتاب الله ، جل وعن ، ورد بمدح القليل وذم الكثير ؛ بالضد مما ذكره ، لأن كتاب الله ، جل وعن ، ورد بمدح القليل وذم الكثير ؛ وقال «وَ فَلِنَّ تَطِعُ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ وَقال « وَ إِنْ تَطِعُ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ مَنْ الله عليه ، بدأ الإسلام وهن سيبيل الله » الله غير ذلك ، وقد قال ، صلى الله عليه ، بدأ الإسلام غربها ، وسيعود غربها ، كما بدأ المن من أن الحق مع الأقل، وأنه لامعتبر غربها ، وسيعود غربها ، كما بدأ الإسلام غربها ، وسيعود غربها ، كما بدأ الإسلام غربها ، وسيعود غربها ، كما بدأ هنبه بذلك على أن الحق مع الأقل، وأنه لامعتبر غربها ، وسيعود غربها ، كما بدأ الإسلام ومنه و مقال الله عليه ، بدأ الإسلام غربها ، وسيعود غربها ، كما بدأ الإسلام ومنه و مقال الله عربها الله كانه و الله كان الحق مع الأقل، وأنه لامعتبر

⁽١) شطرهذه الكلمة ضائع ، وما هنا بتوجيه السياق .

 ⁽٢) شطرهة ما الكلمة ضائح كذلك ؛ رما هنا قراءة اجتمادية محضة ؟!

⁽٣) أكثر هذه الكلمة مناثع رما هنا اجتباد صرف .

⁽٤) قد تقرأ ﴿ هَذَا يَ مَ

4/

ف كون المقالة حقا بأن تكون ظاهرة، والمتمسك بها يتمكن من إظهارها؛ فاما مأ يعتبر في الإجماع ؟ المكل ، أو الأكثر؛ دون من يجوز أن باطنه بخلاف ظاهر، فيا يذهب إليه ويخالف فيه عقد أبعد ، لما فلمناه ، من الأدلة التي لا تميز بعضا من بعض؛ على أن الذي ذكره، من تجو يز خالفة باطنهم فظاهرهم إنما يقتضى بإخراجهم من كونهم مخالفين ، على القطع باعتقاد القلب ، وليس يجب إذا لم نعلم كونهم أخالطين مخالفين أن يكون إجماع من عداهم على القدول إجماع ، لأنه لا خلاف، أو على أن يعلم الخلاف، لأنه قد يجوز أن لا يعلم ذلك ولا يعلم الإجماع أيضا، بأن نشك لا يعلم الخلاف، لأنه قد يجوز أن لا يعلم ذلك ولا يعلم الإجماع أيضا، بأن نشك في كل واحد منهما، لفقد الطريق الذي به يعلمان .

وبعد . . فإنماكان يجب ما ذكرناه لوكان المعتبر بالإجماع والحلاف اعتقاد الفلوب، وليس الأمركا قدر ، بل المعتبر بما ظهر لنا مر اتفاقهم ، فإن ظهر الاعتقاد من جميعهم كان حجة ؛ و إن ظهر القول أو الرضا ، أو غيرهما من الأفعال كان أيضا حجة ؛ ومتى ثبت أنه حجة يعلم أنه لا يجوز فى باطنهم أن يكون بخلاف الظاهر ، لأنه لوكان بخلافه لماكان حجة ، فيتوصل إلى ذلك بهذا الوجه ؛ لأن كونه حجة لا يتم إلا بعد العلم بهذه الطريقة من حالم ، فإذا صح ذلك فما الذي يمنع من كون الأفل مخالفين ، فإن كانوا ممن يجوز فى باطنهم أن يكون بخلاف ظاهره ، يكون هذا هو المعتبر فى الخلاف ، دون الوصول إلى معرفة الاعتقاد .

وبعد . . فلوكان الذي ذكره معتبراً في الإجماع كان لا يجبُ أن يكون مثله معتبراً في الخلاف ، لأن الذي أوجب ذلك في الإجماع قام الدلالة على أنه حجة،

ولا يجوز أن يكون حجية إلا والباطن مطابق للظاهر ، وليس كذلك / الخلاف ، لأنه لم يثبت أنه حجة ، فلا فرق بين أن يظهر القول مع العلم بأن الباطن مطابق له أو غير مطابق .

وبعد . . فإذا صح به قول الرسول عليه السلام، إنه حجة، ولا يعتبر إلا ما ظهر من قوله ، و يجمله دلالة ، و يرجع إليه دون ما عداه ، فالواجب مثله ، في قول المجمعين؛ وإذا وجب ذلك لم يصح أن يعتبر في الخلاف والإجماع ما ذكرناه .

فإن قال : كان يجب مع تجو يزنا أن يكون باطن قول الفرقة اليسيرة بخلاف ظاهره ، أن يجوز أن يكون هو الحق ، والباطل هو قول الطائفة العظيمة ، التي لايجوز ذلك فيها، وإذا بطل ذلك لم يبق إلا ما ذهبنا إليه .

قبل له : كذلك نقول؛ لأن تجو يزنا ذلك فيهم لا يمنع من أن يجوز أن قولهم هو الحق، لكنا متى عامناه حقا لم نجوز أن باطنهم بخلاف ظاهرهم؛ ومتى لم نعلمه حقا جوزنا ذلك، وإذا علمنا أنه الحق علمنا أن الطائفة العظيمة مبطلة، وإن كان باطنها كظاهرها، لأن ذلك غير ممتنع في المبطل أن يكون باطنه كظاهره مرة ، وأخرى باطنه بخلاف ظاهره، وإنما يمتنع ذلك في الطائفة المحقة ، إذا ثبت أن قولها هو الحق ، لما ثبت من الدليل أن الحق لا يخرج عن طائفة من الأمة ، فمن ثبت أن قوله الحق لا بدمن أن يكون محدوحا، وذلك يمنع من أن باطنه بخلاف ظاهره؛ فأما من لم يجعل قول النفر البسير كالواحد ، والاثنين، والشلائة خلافا فقوله بعيد أمن الوجه الذي قدمنا ذكره؛ ولا يمكنه أن يتعلق بأن اسم الأمة يقع فقوله بعيد أمن الوجه الذي قدمنا ذكره؛ ولا يمكنه أن يتعلق بأن اسم الأمة يقع

. /

 ⁽١) كذا في الأصل؛ ولهل السياق يقتضى « من » .

رالتعدية بالباءغير راضحة . (٣) تكرر في الأصل و لأنه لا يه .

 ⁽¹⁾ كذا في الأصل إلا أن ولاء تشبه طبة سنادة الناسخ!!
 (2) الأصل هكذا بوضوح.

 ⁽¹⁾ سائلة المداد في الأصل ، لكن هذا أرجع ما تقرأ به .

 ⁽۲) قبل كلة وكان به مداد سائل ربما قرئ مه بصعوبة لفظة «قد» .

على الأكثر، لأن ذلك إن وقع فهو مجاز، لا يجوز أن يحل الكلام عليه إلا بدليل، و إنما قال العلماء إن الشاذ لا يعد في الخلاف إذا كان الإجماع قد نقرر وثبت وشذ البعض؛ فأما إذا لم يثبت الإجماع فقول الواحد معتبر، لأنه في الحقيقة مانع من الإجماع محقق الخلاف، فلو لم يعتبر لم يجز أن يعتبر خلاف الطائفة الكثيرة أيضاً. فأما من اعتبر في الإجماع إجماع العلماء دون العامة فقد بينا فساد قوله ؟ أيضاً. فأما من اعتبر في الإجماع إجماع العلماء دون العامة فقد بينا فساد قوله ؟ لأن العامة إذا كانت من أهل الحق عارفة بجلة الدين ، فلابد من دخولها تحت الأدلة التي نعتبرها في كون الإجماع حجمة ، ولو لم نعتبرها في الإجماع الوجب أن لا يعتبر الكثير من العلماء .

فإن قال : فكيف يعتبرون في الإجماع ، ولا مدخل لهم في الاجتهاد !

قبل له : إذا كان ما نعتبره من الإجماع عمما يتعلق الغرض به بالكافة فحالم كان العلماء ؛ وإذا كان ذلك مما يختص العلماء فيأن يعرف فى الجملة انقيادهم للعلماء ، وتركهم الخلاف عليهم ؛ فأما من اعتبر فى الإجماع على المقالة بقدول من اشتهر بذلك العلم دون غيرهم ، حتى لا يعتب فى الإجماع على مسائل الفقه الا بالفقهاء ، وعلى مسائل الفرائض إلا بأهلها ، وعلى مسائل الكلام إلا بأهله ، فقد أبعد ؛ لأنه لا يجب فيمن لم يشتهر ببعض العلم أن لا يكون من أهله ، لأنه قد يجوز أن يتكل على غيره فى الفتيا والاجتهاد ، مع تقدم فى ذلك الباب ! با وقد ثبت عن الصحابة أن بعضهم كان يحيل على بعض فى الفتاوى طلبا للسلامة ، فكيف يصح هذا الاعتبار الذى ذكره ! .

فإن قال : لأنه قد ثبت أنه لا يرجع في تقويم البز إلا إلى أهله .

قبل له : لبس الأمركا قدرته ؛ لأنه قــد يكون من ليس بمشاغل بصنمة البر أبصر ممن بعانيه و يشتغل به ، فهذا دليل من هذا الوجه ؛ و إن كان أمر الملم

يخالف طريق التقدويم ، لأنه لا يرجع فيسه إلا إلى من عرف عادة البياعات ، على وجه مخصوص فى الأمر الذى يقومه ؛ وأيس للأحكام عادة معتبرة ، بل الواجب أن نتبع فيهما الأدلة ؛ وقد يكون غير الفقيسه عارفا بأدلة الأحكام كعرفة الفقيه ، بل ربحا كان أعرف ؛ وهذا يبين فساد هذه الطريقة .

فأما عترة الرسول، عليه السلام. فتى صح إجماعهم، فقد حكى عن «أبي على» أنه حجـة ، فخبر، الذي قدّمناه ، وإن كان لم يقطع بصحته ، لأن الألفاظ فيـه عنافة، وإن كان في العلماء من يقول: إن المراد بالخبر النمسك بطاعة الإمام، الذي يكون من العترة؛ لأنه قد وجبت طاعته، اوجوب النمسك بكتاب الله، جل وعن؛ وذكر أن ذلك بمنزلة قوله : «وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْنِ مِنْكُم » إلى غير ذلك ،

وقد قال بعضهم : إن ظاهر الخبر يقتضى أن قولهم حجة ، فيها يشهد الكتاب بصححه ، ليصح كونهم غير مفارقين الكتاب ، وقال بعضهم : النمسك بكتاب الله معلوم، والنمسك بالعقرة مجمل، لأنه لم يذكر عليه السلام ما يتمسك به منهم : أهو اتباعهم في القول / والفعل، أو الندين بمجهم، و إعظامهم ، لمكان الرسول، عليه السلام، والأول في ظاهر الخبر هو أقوى .

فاما من اعتبر في الإجماع الصحابة فقيط، فظواهم الأدلة الدالة على صحية الإجماع تمنع من ذلك ، لأنه ، جل وعن ، بين وجوب اشباع سبيل المؤمنين ، ولم يخص عصرا مر عصر ، وكذلك القول في نفيه الخطأ عن إجماع الأمة ؛ فأما تعلقهم بأنهم اختصوا بشهادة الرسول ، ومعرفة أغراضه فإنه بعيد؛ لأن ذلك يوجب أن من عداهم لا يعرف مراد الرسول، في باب الأحكام بالنقل، والتواتر، وسائر الأخبار .

قان قال : قد يعرفون ذلك بالخبر ، كمرفة الصحابة بالمشاهدة فقد أبطلوا اختصاص الصحابة ، لأنه لا معتبر بالمشاهدة ، وإنما المعتبر بمعرفة الأحكام من قبله ، فإذا كان من لم يشاهد بمنزلة من شاهد في معرفة ذلك فكيف افصل بينهما في هذا الباب ! على أن تأثير المشاهدة هو معرفة المقاصد باضطرار ، وقد يحصل ذلك بالخبر المتواتر، كما يعلم باضطرار ، فإنه ، صلى الله عليه ، كان يتدين بتحريم الخبر، و ينص عليه ، إلى غير ذلك ، وهذا يبطل الاختصاص، يتدين بتحريم الخبر، و ينص عليه ، إلى غير ذلك ، وهذا يبطل الاختصاص، عن هذا الوجه أيضا ، على أن العلم بقصده ، صلى الله عليه ، من جهة الاستدلال يمل على العسلم بقصده من جهة الاضطرار في أنه تعرف به الأحكام ، فيما الذي يمنع من أن غير الصحابة كالصحابة في ذلك؟ وإن اختصوا بمعرفة قصده أصلى الله عليه ، دونهم ؟ .

فأما من اعتسبر في الإجماع إجساع أهل المدينة فقد أبعدد، لأن ما دل على الإجماع يقتضى أنه لا معتبر بيسلد دون بلد، ولا بيقعة دون بقعة، وأن المعتبر بالمجمعين إذا كانواكل الأمة، أو كل المؤمنين، فكيف تصح هذه الطريقة!.

وبعد . . فقد علمنا أن البلد لا معتبر به ، و إنما المعتبر باهله ، لأن الاجتماع على المقالة . نهسم يقع ، فإذا صح ذلك فسواء كانوا بالمدينة أو بمكة ، في أن الحال لا تختلف . فأما ترجيح خبرهم على خبر فبرهم فقد يصبح على وجه ، وقد لا يصح ، والوجه الذي يصح عليه لا يصح أن يكون الوجه في صحته كونهم بالمدينة ، وذلك مما قد بين في أصول الفقه ، وتعلقهم في ذلك بأن المدينة معدن الوجى ، ومستقر الشرع ، وموضع كال الدين ، وقد مدحها الرسول ، إلى غير ذلك لا يوجب أن

إجماع أهلها هو المعتبر ؛ لأن مدحهم يتناول خيارهم، وفي كل بلد خيار يستحقون المدح، ولا يوجب ذلك اعتبار إجماعهم ؛ ولا فرق بين من عقد الإجماع بأهلها لما ذكره ، وبين من زعم أن مبدأ كثير من الفتن كان منها فيجعل ذلك مقويا لمكة ، أو للبصرة ، أو الكوفة ، إلى غير ذلك ، ولا فرق بينه وبين من قال : إن المعتبر إجماع أهدل مكة ، لأن كال الدين بها حصل عام الفتح؛ وهذا ركيك من القول ينني عن وضوح فساده ،

كذا في الأصل . وموضع الفاء أو الوار هنا فلق .

⁽١) كذا في الأصل، والتعبير فلق .

وقال قاتلون : يصبح أن يقسم ، وإذا وقع فهو حجة ، ولا فرق بينه و بين الإجماع المبتدأ ، ولا يفصلون بين إجماع بعد خلاف، في زمان الخلاف وعصره، أو بعد ذلك .

ومنها : الإجماع الواقع عن قياس واجتهاد، فقال قائلون : إنه لا يقع البنة . وقال آخرون : يقدم ولا يكون حجة [/] وقال بعضهم : يقع ويكون حجسة بمنزلة الإجماع الواقع عن توقيف ونص .

ومنها : الإجماع فيها يتصل بالأواس، فقال بعضهم : إنه بقع ولا يكون حجة، لأن إجماعهم لا يزيد على قوله، صلى الله عليه، وقد كان يقول الفول ثم يعدل عنه إلى رأى غيره، فيها يتصل بالحروب وغيرها ، ومنهم من قال : إذا وقع كان حجة، كالإجماع الواقع في باب الديانات ،

ومنها : إجماعهم على أمر يعلم أنه لايوجب التضليل، إن كان خطأ، وفي الناس من أجاز ذلك، ولم يجعلهم حجة ؛ وفي الناس من أجازه وألزم النباعهم ، وزعم أن المتأمى بهسم مصبب ، و إن كانوا غالطين ، ومنهسم من منع ذلك ، أصلا على ما يذهب إليه ،

ومنها : إرجاعهم على قول لا يطابق الاعتقاد ؛ نفى الناس من أجاز ذلك ؛ ولم يعتبر الاعتقاد أصلا، وفى الناس من أجازه، وأوجب أن يكون الاعتقاد مطابقا له ، وفى الناس من لم يعتبر إلا الاعتقاد فى الإجماع والخلطاف ، دون الأقوال الظاهرة؛ وفى هدذا الباب مسائل تدخل فى الوجه الذى يصح أن ينعقد الإجماع عليه، أو تدخل في يكون إجماعا أو خلافا، وفيها يكون خلافا، وحكمه حكم الإجماع عليه، أو تدخل فيها يكون فذا الباب ،

فعثل

فى بيـــان الوجوه التي عليها يكون الإجماع حجة ، وما يتصل به

اعلم - . أن الإجماع في كونه حجة فرع على الكتاب والسنة ، في لا بصح أن يحتج بهما فيه من العقايات فبان لا بصح أن يحتج فيه بالإجماع أولى ؛ وقد بينا شرح ذلك فيا سلف ، وسبيل الإجماع في أنه يجب أن يتأول إن ثبت فيه الخلاف وقول يخالف ما دل العقل عليه ، سبيل الكتاب والسنة لأن حاله لا يزيد على حالها وهدذا ما لم يبلغ إجماعهم حد الضرورة ؛ فإذا بلغ هذا الحدد ، وعلم اعتقادهم ومقاصدهم لم يصح أن يتأول ؛ ولا يقع ذلك إلا في الأمور الصحيحة ؛ كا لا يجوز أن يعرف دين الرسول ، صلى الله عليه ، باضطرار إلا في الأمر الصحيحة ؛ كا لا يجوز الوجه تأول شبوخنا كدرا مرس إطلاق المجمعين على وقاق الأدلة الصحيحة ، وعلى هذا الوجه تأول شبوخنا كدرا مرس إطلاق المجمعين على وقاق الأدلة الصحيحة ، وحملوها كتشابه القرآن ، في هذا الباب؛ فأما الاحتجاج بإجماعهم على من بعترف بصحة الإجماع في باب التوحيد والعسدل فغير مذكر اليقال به خروج المخالف عن طويقة الإجماع في باب التوحيد والعسدل فغير مذكر اليقال به خروج المخالف عن طويقة الإجماع في باب التوحيد والعسدل فغير مذكر اليقال به ، على ماقد مناه في الآبات الحكة في القرآن ، وقد تقدّم بيان ذلك من قبل .

واختلف الناس في هذا الباب من وجود : ــــــ

منهـــا __ الإجماع بعـــد الخلاف ؛ فقال قائلون : ليس بحجة ، و إن صح ان يقع ، وقال آخرون : لا يصح أن يقع ، ولو وقع لكان حجة . . .

⁽١) في الأصل ﴿ حَالِمُمْ ﴾ ولعل السياق بحتاج ما هنا ،

⁽٢) في الأصل كلة تصرت قراءتها وما هنا اجتهادي .

أون قال : فإذا جؤزتم الإجماع على أحد القولين فقد جؤزتم إجماع فيكون كالناسخ له .

قبل له : إن الذي قدمناه في اشتراط القول الواقع عن الاجتهاد بينع من كون الإجماع على أحد القولين نسخا ، لأنه كالشرط الذي يقع عليه رأى انجتهد؛ وليس كذلك الإجماع لو زال بالإجماع ، لأنه لا يصح فيه معنى الشرط .

فإن قالوا : قد جوزوا أن يكون، صلى الله عليسه، قد بين في العبادة من قبل الإجماع أنها تكون مصلحة، على حسب ما يقع الإجماع ، بعسد الإجماع عليه من بعد، فيكون ذلك جائزا، ويكون جاريا مجرى النسخ .

قبل له : لا يجوز أن يقسع ذلك، ويخفى على المجمعين ، وإذا لم يخف عليهم فلابد من تعلق إجماعهم بالوقت في ذلك الحكم، فإذا كان كذلك لم يحصل الإجماع الثانى غالفا للإجماع الأول .

وبيد . . فقد صح أن المجمعين قد اتفقوا أنه لا تجوز مخالفة الإجماع الذي هو حجمة ، على وجه ؛ ولا يجوز أن يتغيير في كونه حجة ، و إنما جززوا خلاف ذلك في الإجماع الذي لم يعتقد ("" حجة أوفي ذلك إبطال ما سأل عند . وهذه الجملة قد أبطلت قوله : إن الصحابة إذا اختلفت على قولين فقد جؤز جميعهم أن يقال بكل واحد منهما ، قلا يصح ارتفاع هذا الإجماع ، كما لا يجوز تغير حال هذا الإجماع بإجماع ثان ، لأن الذي قدّمناه قد بين الفرق بين الموضعين ،

فأما الإجماع فيها طريقه التوقيف لا عن نوقيف نقد أجازه قوم ، ومنع منه شيوخنا في هذا الباب .

فأما الإجماع فيما يتصل بالقمميل والرخص، و إن لم يكن فيه شرع فنى الناس من أجازه [/] ومنهم من أباه .

فأما الإجماع فيها طريقه الشك والنوقف فلا معنى للقول فيه، لأنه داخل فيها لا يتعقد الإجماع به . وسنذكره في باب الإمامة .

ونبين الآن جملة وجيزة في هذه المسائل : فالذي يدل على أن الإجماع بعدد الخلاف حجة أن الدليسل الدال على ذلك يتناوله كتناول الإجماع المبتدأ ؛ ولأن ما أجعوا عليه هو سبيل المؤمنين ، فيجب أن لا يمدل عن اتباعه ؛ وأن تحصل له المزية في باب الانباع ؛ وقد بينا في « العمد » أن جعلنا ذلك حجة إنما بصح في المنع من القول ، بخلافه في المستقبل ، لا أنه يطعن فيا تقدّم من الحلاف ، وأنه في هذا الباب كالناسخ الذي يحرم الخلاف في المستقبل ولا يبطل ما تقدّم .

و بينا أن من حق الإجماع أن لا يقع مشروطا، لأنه طريق المسلم، كالنصوص المستقرة، فسلا يجوز بعد الإجماع على قول، أن يقع الإجماع على خلافه، وليس كذلك الإجماع الخلاف ؛ لأنه إذا كان من باب الاجتهاد فإنما يصح بشرط أن لا يحصل مايقطع الاجتهاد، وإذا ورد الإجماع بأحد القولين زال بذلك الشرط في الاجتهاد ؛ كما أن الغمائب عن الرسول يجتهد في الحادثة ما لم يرد النص بخلافه ، فإذا ورد يقطع حكم الاجتهاد .

و بينا أن ذلك واجب فى الاجتهاد ، من حيث يسسلك به طريق غالب الظن ، وليس كذلك ما هو طريق العلم ؛ لأنه لا يقع مشروطا إلا عما يجرى عجرى النسخ الذى لا يصح فى الإجماع .

بياض بالأحال -

⁽۲) يشنبه رسم الزاى بالباء، وما هنا يرجمه السياق .

 ⁽٣) فى الأصل مداد ما تل لعله أثر ترميج ، ولا يمكن قراءة شى منه .

⁽١) كَذَا فِي الأصل واضحا ! والسياق مضطرب رامل كلية مثل ﴿ على ﴿ سَفَطَتَ مِنَ النَاسَخِ .

يؤدّى إلى إبطال الاحتجاج بالإجماع على من (١) فيه وخالف، واستقر كاستقرار

الشرع من الرسول، عليه السلام، المعلوم أن النسخ لايرد عليه، فلا يصبح في الحال

فإن قيل : إن الخلاف إذا كان سائنا فإحماعهم على أن أحد القولين لا يمنع ف الفول الآخر من أن يكون الدليل الذي استدلوا به عليه قائمًا، ولايجوز مع فيام الدليل تحريم القول بالمدلول .

قِـــل : إنَّا جَوْرَنَا ذَلِكَ فَيَا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ وَلَأَنَ مَا عَلَيْهِ دَلِيلَ قَاطَعَ إِذَا حَصَلَ الإجماع على أحد القولين علمنا به أن القسول الاخركان غلطا أ من قائله ، ويعلم أنه مقول عن شبهة لا عن دلالة، ولا يجوز فيا هذه حاله أن يجوز المجمعون القول به، و إنمــا يجوز في ذلك فيا طريقه غالب الظن والاجتهاد ؛ وقــد علمنا أن طويقة الاجتهاد قد تتغير ، على المجتهد باجتهاد برد عليه يكون أقوى منه ، فإذا ساغ ذلك فيه لم يمتنع أن يرد الإجماع فيمنع من الأخذُ به لأن طريقـــة الاجتهاد لايمنع فيهـــا الشروط والاختصاص ﴿ جَمَوْزَنَا الاجتَهَادُ فِي مَمَائِلُ دُونُ غَيْرِهَا ﴾ وفصلنا بينه وبين طرق 🦳 التي لا يكاد بقع التخصيص فيها .

فإن قال : إن الاجماع في الاجتهاد باب لا يقع ، فكيف يصح ما ذكرتم . فيسل : سنبين صحة ذلك .

هذه، أن تنغير دلالته .

 أن قبل : إن الاجساع على الشيء يقتضى عندكم أنه صواب فلا يوجب الطريقة غير حاصلة في الإجماع بعد الخلاف ؛ فمن أين أنه قاطع لحكم الخلاف ؟

قبل له : إن الدليل إذا اقتضى كونه حجة نقد صح بإجماعهم أن كل إجماع ثبت حجة لم تجز مخالفته، لأنهم بهذا الإجماع لم يفصلوا إجماعا من إجماع ف كُونُهُ حجة .

و بعد . . فقد بينا أن لطريقة المؤمنين مزية في الانباع على ماشهد به الكياب فلا يجوز أن يكون الخارج عن سبيلهم بمنزلة سبيلهم في باب الاتباع على وجه من الوجود ؛ فإذا صح في الصحابة أن تجمع بعد الخلاف ، و يكون إجماعها قاطعا لحركم الخلاف فكذلك العمل في العصر الثاني ، لأنا قد بينا أن انقراض العصر لا يصح أن يَكُونَ شرطًا في هذا الباب .

وقد قال « أبو عبد الله » : إنه لا مانع يمنسع من إجماعهم بعسد إجماع على خلافه ، فإنَّه بمنزلة الإجماع بعد الخلاف من جهة القياس، و إنما يمتنع من ذلك لإجماعهم ؛ وذكر أنه لا نوق بين الإجماع أ والخلاف في جواز دخول الشرط نيه، اولا ما أوجب السمع الذي قدّمناه فيما يرتب عليه الشرع ، فيجب أن يعتمد عايه فأما « أبر على » فإنه منع من ذلك، من وجه آخر؛ لأنه قال : لو جؤزنا الإحماع نانيا على خلاف ما أجمعوا عليمه أو لا يوجب أن لا يستقر الإجماع استقرارا يمنع معه من المخالفة ، لأنه كانب يجوز فيمن يخالف أن يكون مصيبا بأن ينضاف إلى قوله ، حالا بعمد حال، قول غيره، فيصير إجماعا، كما يجوز في الحسير الوارد في النسخ أن ينضاف إليمه خبر نميره ، على وجه تقوم انجمة به ، فكما لا يمنع من صحة الخبر الوارد بذلك إذاكان ما ذكرناه مجوّزاً فكذلك الثول في الإجماع ، وهذا

Y & /

⁽¹⁾ في الأصل كلمة لم ثهن قراءتها بما يناسب المقام .

⁽٣) الكلمة غير راضحة ، رالفراءة اجتهادية .

 ⁽٣) بعد «الاختصاص» كذة ؛ أو أكثر ضائمة معالمها .

⁽٤) قدر كلية سائلة المداو ،

⁽١) في الأصل تكرَّار ويُرميج وتصحيح في الحامشي ، وما هنا تنيجة ذلك .

قيل له : إنما ينقطع ذلك من حيث كان إجماعاً فلا يصل بين الأمرين في هذا الباب، ولسنا نقول : إن القاطع لقولهم هو موتهم، لأنهم لو ما توا، وتغير اجتهاد الناس أو بعضهم لم يكن حجة ، فالحجة في حصول الإجماع فقط ، وعلى هذا الوجه بينا كثيرا من الأصول، فقلنا : إن تقرير الإجماع بعد موت « سعد بن عبادة » في الإمامة يقتضي أن يقطع على صحتها ، وعلى هذا الوجه قال أ أكثر الفقهاء : إن بيع أمهات الأولاد لا يجوز الإجماع الواقع في النابعين ، و إن كانت الصحابة في ذلك مختلفة .

فان قبل : إذا كانت دواعيهم من قبسل دعت إلى اختلاف فكيف يصح أن يجعوا ؟ !

قبل : إن ذلك غير ممتنع بآن يقوى عندهم أحد الداعيين، كما لا يمتنع من جماعة مختلفة الرأى عند المشورة أن يتفقسوا على أس واحد ، على أن هدذا الاعتراض يقتضى أن الإجماع لا يقع بعد الخلاف، لا لمزية تطعن في كونه حجة ، إن وقع .

فإن قال : هذا هو المقصد بالسؤال، فما المسانع منه ؟

قيم : ما سنبينه من صحــة الإجماع على القول الواقع عن قياس، لأن ذلك إذا صح ابتداء لم يمتنع بعد خلاف .

فإن قال : ألستم تجوزون في العامى أن يتبع العسالم في القول في حال حياته ، و بعد وفاته ، فجوزوا في القول المتروك بالإجماع أن يقول به العامى ؟

قبل له : إذا أبطل الإجماع حكه لم يجز له ذلك [/] كما إذا تغمير اجتهاد العالم الذي يرتكن إليه في الفتيا لم يجز له ذلك .

فإن قال : أفتقولون : إن موت الفرقة المخالفة يوجب قطع الخلاف ؟

قيل : نعم ، لأنه بعد موتها إذا لم يبق إلا التمسك بالقول الآخر فقد حصل إجماع، والحال فيه كالحال في الاجماع بعد الخلاف .

فإن قال : إن الإجماع بعد الخلاف غير طريقة الاجتهاد، فيصح فيه ماذكرتم وليس كذلك موت أحد القائلين ؛ لأن حال القول الآخر، وحال من تمســك به عل ماكان من قبل؛ فكيف يقطع حكم الخلاف ؟

0 /

11110

قيل له : إن ذلك لو كان مناقضة في بعض الأمور، فما الذي يمنع من تجويزه، فيكونون راجعين إلى الصواب. فإن قالوا بالقياس عادلين عن الخطأ بأن نفوا كونه حجة ، و إنما لا يجوز أن تقع منهم المناقضة، على وجه يقتضى أن الوجه الثانى هو الخطأ، فأما مايقتضى أنه الصواب فيجوز، هذا لوسلم لهم أن الخلاف في الاجتهادقائم وليس الأمركا ظنوه ، لأن الخلاف إنما حدث يعد أعصار الصحابة والتابعين ومن بعدهم، فلا يجوز التعلق بما أووده .

وليس لهم أن يقولوا: إن الإجماع لا يصح أن يقع عن الاجتهاد لأنه يقنضى الاجتهاد لأنه يقنضى الاختاق من غير تواطؤ وتراسل و إجماع ومشاهدة، وهذا لا يصح وذلك لأن الجماعة لا يمنع أن تجتمع على القول للشبهة، فبأن يجوز ذلك عليها، لما هو حجة، أولى؛ وكما لا يقال في الشبهة؛ إن ذلك يمننع لما مالت عنه فكذلك في الحجة.

و بعد . . فيجب على هذا القول أن لا يصح إجماعهم على الشيء من جهة الاستنباط والاستدلال بالعموم لمثل هذه الطريقة ؛ بل يجب أن لا يجوز إجماعهم على الفول إذا كان عن دليل وتوقيف كان ما دعا كل واحد منهم محو الذي دعا الآخر، فيصح اجتماعهم عليه ، كصحة اجتماع الجمع العظيم على الصدق في الحسبر ، وليس كذلك حالم فيما طريقه القياس ؛ لأن الداعي قد يختلف ، فلا يصح أن يتفقوا إلا عن مواطأة كالكذب ،

فضثل

فى أن الإجماع قد يكون من القياس والاستدلال

فأما الإجماع فقد يجوز أن يقع عن سائر الأدلة ، من غير اختصاص ، لأن الدليل الموجب لكونه حجة لا يفصل بعض ذلك من بعض ؛ فإذا جاز أن يجموا عن قوقيف ، في الذي يجب القطع عن توقيف ، في الذي يمنع أن يجموا عن قياس واجتهاد ؛ فإن الذي يجب القطع عليه : أنه لا يصح في إجماعهم أن يصدر عن تنجيث وتقليد ، فأما صدوره عن دليل دون ذلك فلا يصح إلا بضرب من الأدلة ، فما لم يحصل فالواجب أن يجوز الجميع على حد واحد ؛ ثم ينظر، فإن عن في البعض ما أجمعوا عليه أنهم قالوا عن قياس ينص أو دلالة [قطعنا عليه و إلا] فالتوقف واجب .

الله على : إن المانع من ذلك اختلافهم في كون القياس حجية ، فلا يصح أن يجمعوا على القول لأجله .

قبل له : إذا صح بالدليل أنه حجة لم يمتنع ذلك ، كما لايمتنع أن يجمعوا على الشيء من جهة العموم واستنباط الأدلة ، واو الحتلف الناس فيهما .

فإن قال : لا يجوز مع اختلافهم في كونه حجسة أن يجمعوا على الفول لأجله ، لأن ذلك [/] كالمنافضة ـــ .

⁽١) كذا في الأصل بلا أثر للناء - ولعل قراءتها ﴿ الجمَّاعُ ﴾ أولى بالسياق -

 ⁽۲) هي باز إعجام، ولمل قرامتها اجتمادية .

⁽٣) مشتبة في الأصل رحما و إجاما ، والقراءة اجتمادية ،

 ⁽١) كذا في الأصل بوضوح . والسياق بعده يجمل و عن » ألبق .

⁽٣) في الأصل صدره، وما هنا برجحه السياق .

⁽٣) الحابين المعقوفتين نختاط المدادة على بعضه آثار ترميح، وهذا ساخ الاجتماد في فرامته .

⁽١) خط الكلمة مشقيه في الأصل، مع إهماله كما هي طريقة الناسخ. وأقرب ما تقرأ به السياق ماهنا .

 ⁽a) أبرة الباء غبر وأضحة بين الفاء والهاء . لكن ما هنا أنسب للسباق .

قبيل: نعم ٠٠٠

فإن قال : فِحْوَرُوا ذَلِكُ فَى كُلّ إجاع يدعى أنه منقول من جهة الاجتهاد ، ويكون ذَلِكُ التوقيف غير منقول .

قيل : إنا تجوِّز ذلك، ما لم نعــلم بالدليل خلافه، فإنمــا يعلم قلك بأن يكون ما أجموا عليه لا طريق للاجتهاد فيــه ، فنحمله على أنه عن توقيف، و إذا كان الاجتهاد فيــه يسوغ ، ونقــل ذلك عنهم تنبيها أو تصريجًا علمنا أنه على الاجتهاد نحو ما ثبت عندنا أن النص على الإمام لم يثبت ، وأجمعوا على العقـــد لأبى بكر ، فعلمنا أنه عن اجتهاد فكل موضع لوكان هناك توقيف لوجب أن يظهر ، ينبغي إذا أجمعوا عليه أن يعلم أن إجماعهم عن قياس، وعلى هذا الوجه قبل في حد شارب الخمر إنه عن رأى رأوه ، لمــا نقل ذلك ؛ وقيـــل / في قتال أهـــل الرِّدّة، إنه عن نص، لما لم يصح كونه عن اجتهاد؛ وإذا صح فيما أمسله الاجتهاد أن يجب على الأمة الانقياد له ، كعقد الإمام الذي يتولاه نفر من أهل الحل والعقد ، فما الذي يمنع أن يقع الإجاع في الأصل، عن اجتهاد ؟ فإذا جاز في كثير من الأدلة، مع الخلاف الشديد فيه، أن يقع الإجماع لأجله، فما الذي يمنع من مثله في الاجتهاد؟ و إذا كان، صلى الله عليــه، لو تعبدنا بالاجتهاد لم يخرج الاجتهاد عن بابه، و إن لزم اتباعه فيه، فما الذي يمنع من مثله في الأمة "التأسي، من حيث لابد أن تعرف صورة الفعل والوجه ألذى عليه يصح .

على كثير من التوقيف ، فما الذي يمنع مما ذكرناه ؛ وما الذي يمنع من أن يقول العالم المقدم القول ، ويبرز طريقة القياس ، حتى تظهر طريقة القياس الباقين ، فيسلكون مسلكه ، وينعقد الإجماع على هذا الحد ؛ وما الذي يمنع من أن تكون طرقهم في الفياس تختلف ، و إن كان يؤدي إلى قول متفق ، فينعقد الإجماع على هذا الحد ، ويفارق دليل مامثل به من الخبر عن الأمر الضروري ، وجمائل الخبر عن الأمر المضروري ، وجمائل الخبر عن الأمر المشبه ، مع عدم المواطأة .

وليس لأحد أن يقول: إن إجماعهم على الحكم قياسا يقتضى إجماعهم على العلة . فتصمير معلومة ، ويخرج ، ذلك عن باب الاجتهاد ، وذلك لأن العلمة بإجماعهم لا تصمير معلومة ، لأنها لا تخرج من أن تكون مقولة من طريق غالب الظن ، لكنه يعملم تعلق الحكم بها ، ولو كان إجماعهم طيها يدخلها في أن تكون معلومة ما الذي كان يمنع من أن يجتمعوا على الشيء قياسا فيكون الحكم مقطوعا عليه فكذلك العلة ؛ وإنما يمتنع ذلك في المجتهدين إذا لم يقترن باجتهادهم ما يوجب كونه عجة .

و بعد . . نفير ممتنع أن يجمعوا على الحكم قياسا بعلل مختلفة ، لا يقع الإجماع عليها، لأن الحكم الواحد قد يثبت بعلل .

فإن قال : جواز الحكم من جهة الاجتهاد يوجب خروجه عن بابه إلى طريقة العلم .

قيل : ذلك لا يمتنع عندنا ، كما لا يمتنع أن يقترن بالاجتهاد حكم الحاكم ، فيصير مقطوعا به ، أو يقترن به إجازة الرسول ، عاره السلام ، فيمن اجتهد ، وهو غائب عنه، إلى ما شاكل ذلك . 111

 ⁽۱) فى الأصل هنا علامة يشتبه فيها أن تكون حلية ، اعتاد الناسخ مثلها فى مثل هذا المقام . وأن تكون همى» أو همل» و إن كان الأخير هو الاحتمال الأضعف، وعل كل فالسياق غير واضح الاتصال.

 ⁽۱) فى الأصل « كان » بوضوح ، و « نودى » بلا إجمام ولا همز قائدة، تقضى بقراءتها « كان يؤدى » على أن الضمير لقياس ؟ وهو ما أنبت فى النص ؟ ؟ .

فصهتال

في المنع من إجماعهم على ما الباطن بخلافه

فأما إجماعهم على قول لايطابق الاعتقاد فقد بينا من قبل أن الصحيح أنا نعلم بإجماعهم على القول والفعل أن الاعتقاد يطابقه، إن لم يتقدّم لنا العلم باعتقادهم، لأنه لا يجوز أن يكون قولهم وفعلهم صوابا إلا على هذا الحد، و إلا حل محل النفاق الذي يعرف من طريقه الخطأ .

فإن قال : فيجب أن تعتبروا في الإجماع الاعتقاد .

قيل : لا يجب ذلك، بل يعتبركل أمر يضاف إليهم، فإن كان ذلك الأمر اعتقادا حكمنا بأن ما يظهر من قول ونعسل يطابقه ، و إن كان ذلك الأمر قولا وفعلا حكمنا أن الاعتقاد يطابقه ، فعلى هذا الوجه يجب أن يجرى هذا الباب . و بعد . . فإنما وجب عليه انباع سبيلهم ، من حبث اقتضى ذلك مدسا وصواباً فيهم، فلا يجوز ما قاله .

واختلفوا في الأمة : هل يجوز عليها الارتداد والكفر أو لا يجوز ؟

فقال قائل : إن ذلك لا يجوز، لأنه من أعظم الخطأ، للوجه الذي قدمناه .

وقال آخرون ؛ ذلك جائز لأنه لا يكون اجتماعا من الأمة والمؤسنين على الخطا ، بل يكون اجتماعا من الكفار على الخطأ ؛ والأقول أسح عندنا ؛ لأن قوله لا تجتمع أمتى على خطأ يفتضى أنهم في المستانف لا يجمعون على خطأ ، ولم يفصل خطأ من خطأ يخرجون به عن كونهم من الأمة ، أو لا يخرجون به عن هذه الطريقة .

الله الله المناس : فيجب أن الانجوزوا أن تنفير حال الأمة، فيخرج مؤمنهم عن كونه من .

قبل له : قد قال بذلك كثرة من أهسل العلم ، لأنهسم أوجبوا في الشهداء أن حالتهم لا تنفير، و إن كان في الناس من يجؤز تغير حال البعض أدون حال الجميع ، و إن لم ننكر أن يرتد بعض الأمة ، و إنما أنكرنا ارتداد جميعهم ، وما قدّمنا من الأخبار الدالة على أن طائفة من الأمة لا تزال متمسكة بالحق، يمنع من ذلك .

/ 1 18

⁽¹⁾ الكلمة مشتبة في الأصل؛ والفراءة اجتبادية -

فإن قالوا : جؤزوا أن اتفاقهم على القول بمنزلة الشرط في كون ما يأتيه حقا،
 ولا يجب أن نقطع على أنه حق .

قبل له : قد بينا أن الذي أوجب إتباعهم كون قولهم حقاء فاتباعهم كالفرع على إتباعهم، لأن ذلك يتناقض، ويفارق ذلك أن يقول، صلى الله عليه : اعلموا أن الذي يخبر به فلان صدق، لأن ذلك لا يمنع من كونه كاذبا .

فأما إجماعهم على الشيء من جهة رخصة وتسميل فلابد من أن يكون له طريقة في الشرع البعوها ، لمثل العلة التي قدمناها ؛ وهــذا كإجماعهم على استعال الحمام بأجرة مجهولة ، إلى غير ذلك ؛ لأنهم عرفوا في أمثاله أنه قد خفف فيه ، فحل فيه طريقة من الاجتهاد ، فلا يخرج إجماعهم في ذلك عن أن يكون منقولا بما يجرى الدئيل .

فصبثل

فى الإجماع عن خبر الواحد، وعن غير دليل

وقد دخل في جملة ما قدمناه ما يجوز أن ينعقد الإجماع عنه، وما لا يجوز ، ونحن نتم القول فيه .

قد بينا أن إجماعهم على الحكم يصح بسائر وجوه الأدلة ، على اخت الافها : من توفيف وقياس ، فأما إجماعهم على الشيء لأجل الخبر الواحد فقد د اختلفوا ، فالذي يقوله شيخانا «أبو هاشم» و «أبو عبدالله» أن ذلك غيرسائغ على ماحكيناه ، عند الأدلة على صحة الإجماع بالخبر الوارد لأمن يرجع إلى أن عادتهم جارية أنهم لا يطبقون على العمل بخبرالخبر إلا والمجة قامت بما في الأصل ، وقد بينا صحة ذلك أما إجماعهم على ما طويقه التوفيف من غير توقيف فمعتنع ، لأنه لا يحوز أن يكونوا مصيبين فيا اتفقوا عليه من الأحكام إلا بإصابة الدليل ، و إلا كان اعتقادهم في حكم التنجيث ، وما لا تسكن النفوس إليه ، وذلك ينافي كونه حقا اعتقادهم في حكم التنجيث ، وما لا تسكن النفوس إليه ، وذلك ينافي كونه حقا وصوابا ، ولمثلة قلنا في كل ماشرعه ، صلى الله عليه ، إنه عن دليل ووحى ، وأبطانا ورائ من يقول ، إن ذلك يصح بأن يفوض الأمن إليه ، على ما حكى عن همو يس أبن عمران » ، أو بأن ينتار و يعرف أنه لا يختار إلا حقا ، أو بأن يلتى في روعه ، إذا لم يرد بذلك الوحى ، فطريقة الإجماع في هذا الباب كطريقة السنة .

يبين ذلك: أن المجمعين في حكم من يؤدّى عنه، جل وعز، وكذلك الرسول، فكيف يصح تجو يز إضافة الإصابة إليهم ولما أصابوا دليله ؟ ۱ ب /

Y9 /

۳ - /

قيل له : إنه ، صلى الله عليه ، انى أن يجتمعوا على الخطأ ، ولم يفصسل خطأ واحدا من ضروب الخطأ ، فالمكل منفى بالخبر ؛ ولو قال ، عليه السلام، إن أهل هذى الدار / في هذا اليوم لا يتفقون على الخطأ، لم نجوز أن يخطئوا ضرو با غتلفة من الخطأ ، كما لا نجدوز ضر با واحد، لأن الظاهر ينفى الأمرين ؛ وكذلك القول فها ذكرناه .

فإن قال : فيجب على هـــذا القول ف كل زمان إثبات واحد ، أو جماعة ، لا يقع الخطأ ، منه البتة .

قيل : كذلك نقول ، لأنا إن جؤزنا في مسألة مفردة ؛ وعلى هـذا الوجه نبنى القـول في الإمامة ، وفي إثبات القياس والاجتهاد ، وأخبـار الآحاد ؛ على ما يجئ ذكره .

فإن قال : فما قولكم في بعض الأمة ؟ أتجوزون أن يخطئ في قول، والباقون يشكون فيه ؟ .

قيل له : لا نجوز ذلك ؛ لأنه إذا كان ذلك مما قاست الحجة به فقد اجتمعوا على الخطأ ؛ لأن الشاك قد أخطأ بقرك النظر والاستدلال ، كما أخطأ المقدم عليه . فإن قيل : أفتجوزون أن يتفقوا على العدول عن الصواب، والشك فيه ؟ . فيسل : إذا كان مما عليه الدليل فذلك غير جائز عندنا، لما قدّمناه . فإن قال : فغيرونا : إذا كان مما لا دليل عليه، فكيف قولكم فيه ؟ .

 فصرسل

فى بيان ما يكون إحماعا أو فى حكم الإجماع، فى كونه صوابا، وإن كان بصورة الخلاف

[/] يدخل في هذا الباب مسائل نفصلها بعون الله، منها : ___

11179

أن يقع من بعض الأمة الخبرعن وجوب الشيء، ومن بعضهم العمل به ، على حد الإيجاب، أو من بعضهم العمل، ومن بعضهم الرضا (١) به، وكل ذلك إجماع في المعنى ، و إن كان اختلافا في الصورة ؛ و إنما كان كذلك لأن القول والفعل قد دلا على الاعتقاد، وأن اختلف ، كدلالة أحد الأمرين، فيجب أن يكون إجماعا في المهنى .

يبين في ذلك : أنا لو لم نجعله حجة أوجب اتفافهم على الخطأ في القول والعمل وذلك لا يجوز للدليل الدال على فساده .

وممسا يدخل فى ذلك أن يظهر القول أو الفعل من بعضهم، ولا يقع من الباق النكير فيسه ، فيعلم أنه صواب ، لأنه او كان خطأ لأوجب اتفاقهم على الخطأ ، فيكون المقدم عليه مخطئا ، والكاف عن النكيركذلك ؛ وذلك لا يجوز عليهم .

فإن قال : إن النبي، صلى الله عليسه، أمّن من وقوع الخطأ منهم، فيما انفقوا عليه، وليس هذا من الاتفاق في شيء

⁽١) كذا في الأمل؛ على أقرب ما يقرأ به، والسباق ليس قريب الوضوح .

⁽١) هنا كلمة مناشع أكثرها ، ولا يمكن قراءة الضنبل الباق منها .

 ⁽٢) الكلمة في الأصل ضائع بعض حروفها - والقراءة اجتهادية .

فإن قبل : إنه صلى الله عليه، إنما بين اجتماعهم على الخطأ، وذلك لا يتناول الله الله الله الله على أن لا يقملوا الواجب من المعرفة لا يصح ؟ .

قيل له : قد بينا أرف العدول عن ذلك بمنزلة الخطأ، وأحدهما كالآخر ؛ يبين ذلك أن نفى الخطأ أوجب كونه ذلك حجبة ، ولو جؤزنا فى أحد الوجهين خلافه لبطل كون إجماعهم حجة ، وهذا كما نقول فى الأنبياء ، صلوات الله عليهم ، لأنا نسوى بين الوجهين فيما لا يجوز عليهم الخطأ فيه ، فأما ما لا دليل عليه فنير ممتنع أن يشكوا فيه ، بل هو لأن عدولم عن القعل هو الخطأ ، و يجوز من بعضهم العدول عن الشك ، ولا يجوز ذلك فى سائرهم .

واعلم ... أن الفول الواقع من بعضهم إذا لم يذكره سائرهم إنحا يدل على أنه صواب من الوجه الذي ذكرناه، ولا يدل على أن خلافه خطأ ؛ فإن كان من باب ما الحق فيه واحد علمنا أن خلافه خطأ ، و إن خرج عن هذا الباب لم بدل على أن خلافه خطأ ، ولذلك لا نجعل هذه الطريقة في الاجتهادبات حجة ، كما نجعله حجة فيما الحق فيه واحد، كالإمامة والاجتهاد وغيرهما ، فأما انتشار القول وظهوره من بعضهم ، ولا خلاف في الباقين، فطريقة ما فدّمناه إذا كان من باب ما الحق فيه واحد ؛ فأما إذا كان من باب ما الحق فيه واحد ؛ فأما إذا كان من باب الاجتهاد فسنذكره في فصل مفرد ، فأما الخلاف فيه واحد ، إذا وقع من الواحد ، والإثنين فالأولى أن لا يكون مانما من كون القول الاخر حجة ، على ما يقتضيه قوله ، جل وعن « وَمَنْ يَتَهِعُ عَهَرَ سَبِيلِ كون القول الاخر حجة ، على ما يقتضيه قوله ، جل وعن « وَمَنْ يَتَهِعُ عَهَرَ سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ نُولَةً ... الآية » ؛ لأن قولهم ليس بقول المؤمنين ، والقول الآخر هو قول

للؤمنين، فقد حصل فيه ما يوجب انباعهم، فلا يجوز أن نقول : ليس بصواب؛ لأنا إن قلنا ذلك لم نحل القول فيه من وجهين : —

إما أن يكون القــول الآخرهــو الصواب ، أو الصواب فيما يخــرج عنهما ؛ ولا يجــوز خروج الصواب عنهما ؛ لأنه يوجب اتفاقهم على الخطأ ؛ ولا يحــوز إن يكون الصواب قول الواحد ، لأنه يوجب أن سبيل المؤمنيز_ ليس بصواب ، وهــذا بخلاف الظــاهـر ؛ فالواجب في ماحل هــذا المحل أرــــ به ، وأرب يكون الفول الآخرهو الصواب ، فإذا بلغ عددهم أقل الجمع لم نعلم أى القولين هو الصواب ، لأن كل واحد منهما / هو سبيل المؤمنين، لأن الزيادة والنقصان في ذلك لا تؤثر في وقوع الاسم على الكلُّ ، على حمد وأحمد ؛ فإذا ثبت ذلك لم يكن أحدهما بأن يكون حقا أولى من الآخر. فأما إذا كان ذلك من باب الاجتهاد فلا فرق بين أن يكون المخالف واحدا أو جماعة ، في أنه يطعن في كون ذلك إجماعا ؛ لأن ما حل هذا المحل يعلم أنه صواب، و إنما يرجع إلى الإجماع، في أن ما خالفه خطأ أو صواب، فلذلك فارق الوجه الأقل الذي ذكرناه ؛ و إن كان لا يعد أن يقال : إنهم أجمعوا على أن كل أمر لا يعد خلافا نيما الحق فيه واحد لم يعد خلافا في سواه فتكون الطريقة في الأمرين واحدة ؛ فأما إذا كان الخلاف بعد الإجماع نقد بينا أنه غير معتد به .

⁽١) كذا في الأصل بوضوح .

⁽٢) طريقة الناسخ لا تمنع من فرامتها ﴿ فَكَذَلْكُ ﴾ •

⁽٣) قد تقرأ ﴿ الْأَخْبِ ﴾ •

۳١/

بيين ذلك : إن العادة فيهم جارية فيها أي يعتقدون خلافه أن يظهروا ذلك، كسألة الجد (1) وغيرها؛ فلو كان هذا الأمر المنتشر يعتقدون خلافه لأظهروه. وليس لأحد أن يقدول : إنما لم يظهروه ليعض الأغراض ، لا للوافقة ، و إن كانوا في الحقيقة غالفين ؛ لأنه لا غرض يذكر في ذلك إلا وقد كان يجب أن يكشف معه الخلاف ، ولا يستمر الكف عنه ؛ لأنه إن قيل : إن ذلك للوف من القائل فذلك مما لا يدوم ، ولا يوجب أن لا يظهر خلافه لكثير عن يختص من القائل فذلك مما لا يدوم ، ولا يوجب أن لا يظهر خلافه لكثير عن يختص به ، وكذلك القول فيمن جمل العلمة فيه الحياء، أو التهيب، أو التوفف، إلى غير ذلك ؛ لأن كل ذلك لا يلبث أن يتكشف الحال فيه بانقراض القدوم ، ولما انكشف ذلك، يدل على أن لاخلاف ألبتة .

فأما « أبو هاشم » فإنه يقول ، في هذا القسول : إذا ظهر في الباقين الرضاً بكونه قولا لهم أنه إجماع، حتى لو استفتوا لم يفتوا إلا به ، فأما إذا ظهر من الباقين الرضا بالمقول فقط فإنه يدل على صوابه ؛ فإن كان من باب ما الحق فيه واحد فهو إجماع على ما بينا ؛ و إن كان من باب الاجتهاد فليس بإجماع ، لكنه يقول : إن ظهوره وانتشاره فيهم فلما ظهر الخملاف يوجب كونه حجمة وصوابا، و إن لم يكن إجماعا، لأنهم أجموا فيما هذه حاله أنه لا يجوز خلافه، من جهة أن الخلاف لم يظهر فيه ، كما أجموا على أنه لا يجوز أن يزاد على ما قالوه أ قولا ثالثا، من حيث لم يظهر فيه ، كما أجموا على أنه لا يجوز أن يزاد على ما قالوه أ قولا ثالثا، من حيث لم يظهر فيه ، كما أجموا على أنه لا يجوز أن يزاد على ما قالوه أ قولا ثالثا، من حيث

فصرسل

فى قول بعض الأمة إذا انتشر فى جميعهم ولم يعرف مخالف، ما حكمه ?

المحكى عن « أبى على » أنه : إذا ظهر فيهم وانتشر ، ولم يظهر منهم خلاف واستمرت الفضية على هذه الطريقة فهو إجماع ، و إليه يذهب كثير من الفقهاء ؛ واستمرت الفضية على هذه الطريقة فهو إجماع ، و إليه يذهب كثير من الفقهاء ؛ واستدل على ذلك بأنه : إذا ظهر من بعض العلماء، أو انتشر في الباقين فدواعيهم قوية إلى الخوض فيه، و إظهار مخالفة، لو كانت ، فإذا لم تظهر علم أن يعد ظهوره ليس إلا الموافقة .

⁽١) في الأصل كلية واضحة الخط لكن تتعذر قراءتها بمناسب .

⁽٢) في الأصل مداد سائل لا يستبين مه ذي. • ولعل السياق متصل بمسا هنا دون ز يادة شي. •

 ⁽٣) ق الأصل مداد سائل بشسته معه الأمر بأن تكون الحكلة ﴿ بالقسول » أو ﴿ بالمقول » ;
 والسياق بالكلمتين منصل .

 ⁽¹⁾ كذا في الأصل يومنوح ، ولا يظهر وجه نصبه ...

⁽١) في الأصل ﴿ وَاسْتُمْ ﴾ .

⁽٣) الأصل مهمل ولا بختلف المعنى إذا قرئت ه يعديه أو هيمدير .

⁽٣) يباض بالأصل .

⁽٤) كذا بالأصل؛ والأثرب ﴿ اظهارِها ﴾ ومثل ذلك ﴿ ففقها ﴾ و ﴿ النَّفَاتُها ﴾ •

فصثل

فى القول إذا قال به بعضهم ، ولم يظهر الخلاف ، من غير انتشار

اختلف الفقهاء في ذلك ؛ فمنهـــم من قال : إنه كالحجة ، فلا يحـــوز خلافه . ومنهم من قال : يجوز ذلك ، وهذا هو الأعرف على مذهب مشايخنا المتكلمين ، لأنه لو لم يحصل فيه النكر أن أنه بقول بمضهم فلم يظهر من الباقين دلالة وفاق بلا خلاف؛ لأنهم لم يعلموه، ولا حصل لهم إلى إظهار الخلاف داع، فكيف يقال أ

فإن قال: هذا يصح فيما طريقه الاجتهاد ؛ لأن من ينقل عنه الخلاف يجوز أن يجتهد في خلافه، فخبروا إذا كان ذلك القسول من باب ما الحق فيسه واحد، ما قولكم فيد .

قبل له : إن الأولى أن لايقطع بأنه الصواب؛ لأنه لا يمتنع من بعض الأمة الخطأ، فيجوز في ذلك الغول أن يكون خطأ من قائله، والصواب لم يظهر منهم، ولا من غيرهم ، لكنهم لو سئلوا لظهر عنهم الصواب في ذلك .

فإن قالواً : أفليس ذلك يؤدي إلى أن الصحواب لم يظهر في الأمة ، وظهــر الخطأ فيها ؟

قيل له : إن أردت بذلك كل الأمة فإنا لا نجسيره ، و إن أردت أن الخطأ ظهر من بعضهم والباقون لم تخطر لهم المسألة على بال، فسلم يظهر منهم الصواب ؛

- (١) مشتبة الخط في الأصل ؛ رمع الاهمال يمكن أن تقرأ و الأقرب » .
 (٢) الكلة مشتبة ، رما هنا أفرب ما تقرأ به ؟

 - (٣) مشتبهة الرسم و بعضها ضائع 6 وأفرتِ ما تقرأ به ما هنا ٠

لم يظهر ذلك منهم، ومثل ذلك بحكم الحاكم الذي قد ثبت أنه صحيح ولا ينقض، كان من باب الاجتهاد ، و إن لم يكن ذلك إجماعا .

فأما « أبو عبد الله » فإنه ذكر ما يدل على أن ذلك لا يكون حجة، كما لا يكون إجماعاً . وزعم أن الذي ذكر من الدلالة غير ثابت بمــا اشتهر عن الصحابة ، من تجويزهم بيع أمهات الأولاد، وظهور ذلك، وأنه لم ينقل فيه الخلاف، ولم يوجب ذلك أن لا يجوز خلافه؛ لأن الخلاف ظهر من يعده في التابعين، بل صار إجماعا. قال : والواجب إذا كان ذلك من باب الاجتهاد أن يجوز خلافه ، و يكون بمنزلة الحادثة، إذا قال.بعض العلماءفيها بقول فقط، في أن ذلك لا يمنُّع من جواز المخالفة.

⁽١) في الأصل بنبرتين ، ولعل السياق بهذا أوضح .

فعثل

فى بيان الطرق التى يعرف بهما ثبوت الاجماع وما بتصل بذلك

وصلى الله على سيدنا مجد نبيه وآله الطاهمرين

/ العــاشر من الشرعيات من المغنى

فصل : في القول إذا قال به بعضهم ولم يظهر الخلاف من غير انتشار .

فصل : في بيان الطرق التي يعرف بها صحة ثبوت الإجماع ومايتصل بذلك. الكلام : في أفعال الرسول عليه السلام ومراتبها .

فصل : في أقسام الأفعال وما يتصل بذلك .

فصل : فيما يختص النبي، صلى الله عليه، به في الأفعال الشرعية، وما يتصل بها.

فصل : في أن الفعل مجرد، لا يدل على الأحكام، وما يتصل بذلك .

فصل : في أن العقل لا يقتضي أن حكمنا كمكم في أفعاله ، ولا وجوب الناسي به

لأن الحاجة لم تقع إلى إظهاره ، وهو الذي جو زناه ، وإذا جاز في الصواب أن لا يظهر في الأمة أصلا، بأن يكون التكليف لم يتناوله ، أو دل عليه غير الإجماع ، ف الذي يمنع أن لا يظهر من بعض الأمة ذلك ، ويظهر الخطأ من بعض ؟

فإن قال : لوكان ما ظهر منهم خطأ لظهر ما يزيل الشبهة فيه .

قبل له : ولوكات صوابا لظهر ما يزيل الريب فيه، فإذن يجب أن لا يحكم بصوابه، ولا خطئه، إلا بدليل سوى تمسكهم به؛ ولا يفترق الحال ذلك بين أن يظهر من الأكثر أو الأقل ، فيجب أن يحكم فيهما بحكم متفق فيا ذكرناه .
تم والحمد لله رب العالمين

يتسلوه:

/ ۱۳۳ ب

⁽¹⁾ ذكر في الصفحة قبل هذه أن الذي يتلوهو : فصل في بيان الطرق ... الح ؟ وهو الذي ميتلو لهملا ، لكنه في هذا الله بوسطهم ... الح مع أملا ، لكنه في هذا الله بوسطهم ... الح مع أن هذا هو الفصل الذي تم قبل الآن وعتم به الجزء الناسع ! وكأن ما هنا خطأ من الناسخ ، بينه الواقع من أنابع الفصول .

 ⁽٣) تحميه في الأصل نحو كلمنين خير والمحمدين .

144 /

الحدية رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

فصرتال

في بيان الطرق التي يعرف بها ثبوت الإجماع

الذى ذكره شيوخنا فى هذا الباب أن طرين معرفتنا بثبوته معرفة الأس الذى أضيف إلى جميعهم بالمشاهدة أو الخبر ؛ و بينوا أن ذلك بما لا يتعذر معرفته ، كا لا يتعذر العلم بأن الروم يغلب عليهم مذهب انصارى ، وتذلك سائر المذاهب التي تغلب على الكور والبلدان، فإذا صح العلم بذلك من الجمهة التي ذكرناها فكذلك القول فى الإجماع .

و بينوا أن الإجماع على ضربين :

احدها: إجماع العامة والعلماء، والمعتبر بالاحرف الأمر المضاف إلى جميعهم والثانى: ما يضاف إلى العلماء، من المسائل التي لا مدخل للعامة في معرفة طريقها، لأن ما هذه حاله لا يعتبر بالعامة فيه إلا من حيث يعلم كونهم منقادين للعلماء، في هذه حاله إنما يعلم إجماعهم بمعرنة ذلك من كافتهم ، وقد زعم كثير من النياس أن الوقوف على ذلك لا يتعذر ، لأنا إن عرفناه بالمشاهدة لم يمكن ، وكذلك بانفر، وجعلوا ذلك سلما إلى القدح في الإجماع ، وهذا يسقط بما قدمناه، لأنه قدح في معرفة الإجماع فيجب بمثله أن يكون قادحا في معرفة غلبة المذاهب على البلدان ، وأى علة ذكروها في الاعتراض دل ما قلناه فهذا جوابه .

و إنمى نعرف الأمور الضرورية ، واشتراك الجميع فيسه بهذه الطريقة ، فإن كانت لا تصح فيجب أن لا يصح أن نعرف ماثر الأمور بالأخبار . فصل : في بيان ما نقوله في أفعاله ، صلى الله عليه .

فصل : في الكلام على من قال إن أفعاله طيه السلام على الوجوب.

فصل : ف كيفية التأسى به ، صلى الله عليه .

فصل : في أحكام أفعاله وتروكه وأفواله، وسكوته، و إقراره .

و إنكاره ، صلى الله عليه

⁽١) كنب على نسق أسطر الأصل .

/ ۱۳۰

وقد بينا القول فيه . واختلف الناس في أن الإجماع هل يحدوز أن ينبت الا بطريق بخسير الواحد أكالسنة ، أو هو كالقرآن، في أنه لا يصح أن ينبت إلا بطريق مقطوع به ؛ فبعضهم جوز إثباته بخبر الواحد ، قياسا على الدين ؛ وبعضهم امتنع من ذلك ، لأن طريق ثبوته يمنع من أن يتوصل إليه بخبر الواحد ، من حبث لا يكون إلا ظاهرا على وجه متى نقل نقسل على حد التواتر والاشتهار ؛ وهذا بين إذا كان الكلام في إجماع الكافة ؛ فأما إجماع العلماء نفير ممتنع أن يضعف النقل فيه ، فيستفاد من جهة خبر الواحد ، وما هذه حاله فيجب أن يكون طريق إثباته غلم النظن ، وتكون الحال فيه كالحال في السنة إذا ثبتت من جهة خبر الواحد ؛ فأما ما عدا النقل فلا مدخل له في إثبات الإجماع ، في الا وجه للكلام فيه ؛ ونحن نذكر الآن الكلام في سائر الأدلة الشرعية ، على اختصار القول في الإجماع ، لأنه أحد الأصول في سبب الأفعال ، والقياس ، وخبر الواحد ، وفي كثير من أبواب أحد الأصول في سبب الأفعال ، والقياس ، وخبر الواحد ، وفي كثير من أبواب الوعيد ، والأسماء والأحكام ، والأمر بالمروف ، والنهى عن المنكر ، والإمامة .

فإن قال : إن معرفة الإجماع تتعذر مرى حيث كان المعتبر فيه اعتقادهم ، ولا طريق إلى معرفة ذلك ؛ لأنا تجوز فيمن يظهر المذهب أنه يعتقد خلافه .

قبل له : قد بينا أن المعتبر بالإجماع هو بكل أمر يتفقون عليه ، من فعل ، وقول، ورضا، واعتقاد أ، واختبار، فلا يصح أن يجعل موقوفا على الاعتقاد فقط، لأن ما يدل عليه لم يفصل بين الاعتقاد وغيره ، وقد بينا كيفية القول ف ذلك .

وبعد . . فلوكان الإجماع لا ينعقد إلا بالاعتقاد كان لا يمتنع أن فعرفه؛ لأن فيه ما يجوز أن نعرف المذاهب والاعتقادات بالاضطرار، من جهة المشاهدة بالخرب كا نعرف القصود والإرادات بهذه الطريقة ؛ وقد بينا أن اتفاقهم على الاعتقاد إذا ثبت أوجب أرنب ما اتفقوا عليه من القول فهو حق ؛ وكذلك إن ثبت اتفاقهم على القول علم اتفاقهم على اعتقاد يطابقه؛ وكشفنا القول فيه .

وقد قال « أبو على » في جواب ذلك : لا يخلو إن خالف في هذا الباب من أن يمترف بأن الإجماع حجة ؛ أو لا يمترف ؛ فإن لم يمترف كامناه في ذلك ، لأنه لا فائدة في تثبيت الفرآن والسنة لا فائدة في تثبيت الفرآن والسنة الا ليجمل حجة ؛ كما أنه لا فائدة في تثبيت الفرآن والسنة الا ليجمل حجة ؛ و إن كان يمترف بذلك فسؤاله ساقط؛ لأنه لا يجوز في الإجماع أن يكون حجـة، ولا طريق لمعرفته ؛ لأن ذلك يجرى عجرى تكليف ما لا يطاق، فهذه الجملة تبين أن معرفة الإجماع ممكنة ، وتسقط خلاف من خالف فيه .

وقد بينا أن أحد ما يعلم به الإجماع ظهور الفول من يعضهم ، والرضا من الباقين ، إذا انتشر ، أو أن يصلم ترك نكير الباقين ، على ما تقدّم ذكره ، و إنما المنازعة فيما طريقه الاجتهاد : هل يكون الطريقة حجة أم لا ؟

⁽١) مشتبة في الأصل ومهدنة ، ولعلها ﴿ تَدْبِيتَ ﴾ مع نقص نبراتها فقد تنقَم مثله قبل الآن .

 ⁽١) كذا في الأمل؛ ولعل هنا وارا سافطة .

فعثل

فى أقسام الأفعال وما يتصل بذلك

قد بينا من قبل أن فيها ما لا يوصف بقبح ولا حسن ؛ و بينا ما يليه (١) ، وفيها ما لا بد من (٦) أنه بأحد هذين ، وأن الفبيح هو ما يقع على وجه يقتضى في فاعله ، قبل أن يفعله أنه ليس له فعله ، إذا علم حاله ، وعند فعله يستحق الذم إذا لم يكن يمنسع ؛ والحسن : ما يوجد مختصا لغرض ، وتنتفى وجوه الفبح عنه ؛ ومن حقه إذا علمه القادر عليسه أن يقع ، كذلك أن يكون له فعله ، ولا يستحق الذم إذا فعله .

ثم ينقسم إلى مباح وهو : الذى لا صفة له زائدة أصلى حسنه ، إذا كان قد أعلم ذلك من حاله ، أو دل عليه ، فلذلك لم تدخل الإباحة فى أفعاله ، جل وعن ، وفى أفعال البهائم . . و إلى الندب، وهوو : الذى يختص بصفة زائدة على ماله يحسن ، لكونه عليها يستحق فاعله المدح، و بأن لا يفعله يستحق الذم .

4/

و إلى الواجب وهو: الذي يستحق الذم بأن لا يفعله ، على بعض الوجوه ، والمدح بأن يفعله .

ثم ينقسم ، ففيه ما يتعين وجو به ، فبأن لا يفعله لعينه يستحق الذم ؛ ومنسه ما لا يتمين وجو به .

م ينقسم إلى قسمين :

ا ب∕

الأصل فيه يجب بيانه في هذا الباب ما يصح الاستدلال أبه على الشرعبات وما لا يصح ، وأقسام ذلك وهل يدل بنفسه على الأحكام ، أم يدل بغيره ؛ وهل يدل على الوجوب أم لا ؛ وهل حكنا وحكه ، صلى الله عليسه ، في أفعاله متفق أو مختلف ، وكيف التأسى به ، إذا رمناه ؛ وما الذي يدل من فعله على الوجوب، وعلى النفسل ، وعلى الإباحة ، وما الذي يكون من فعسله بيانا وامتئالا . وما الذي يدل من تركه ، صلى الله عليه ، أو إقراره غيره على الفعسل ، وكيف يدل إنكاره يدل من تركه ، صلى الله عليه ، أو إقراره غيره على الفعسل ، وكيف يدل إنكاره لل من تركه ، صلى الله عليه ، أو إقراره غيره على الفعسل ، وكيف يدل إنكاره المناكزة ، أو كفه عن ذلك ؛ ونحن نورد القول في ذلك بأوجز لفظ على قدر احتمال الكتاب له .

⁽¹⁾ بياض بالأصل تنفذه إشارة صفيرة مهمة لا يمكن الفطع بذي، عنها -

⁽١) كلمة مشتبهة لم تنهسر قرامتها بمما يناسب السياق .

 ⁽١) مشتبة في الأصل وأنسب ما تقرأ به سباقا ما أثبتناه .

أحدهما : يدخل فيه البــدل من فعل من يوجب عليه . والآخر يدخل فيه معنى البدل من فعل غيره .

والأوّل : مايخير العبد بين فعله وفعل آخر سواه حتى لا يخرج من استجفاق الذم إلا بفعل أحدهما .

والشانى : قد يخرج من استحقاق الذم بفعل غيره كما قد يخسرج بفعل ، كفروض الكفايات ، و إن كانب لا يُتنع أن يضال في ذلك إن وجــود فعل النسير كالشرط في نني وجو به عنسه ، ونني وجود فعسل غيره كالشرط فى وجو به عليه / والمعنى معقول : ثم هذه الأفعال مقدورة على هذه الوجوه ، لأن قدرة القادر لتناول إحداثها، فتبوت هذه الوجوء فيها أونفيها لا يؤثر في قدرة كل قادر عليما؛ وليس كمل فعل يقدر القادر عليه يجوز أن يفعله ، لأنه قد يفتقر في صحمة ذلك إلى حال ليس هو عليها ، أو دواع لا تصح فيمه ، فلذلك اختلفت أحسوال الفاعلين فيًا ذكرناه ، فغيهم من دل الدليسل على أنه لا يختسار الفبيح ، ولا الإخلال بالواجب ، لأمر يرجع إلى الدواعي ، وهــو القديم ، جل وعز ، وقيهم من يجؤز ذلك فيه . ومن يجوز ذلك فيه ينقسم . . ففيهم من علم أنه لا يعصى كالملائكة . وفيهم من علم أنه لا يفعل الفبيح على وجه دون وجه كالأنبياء؛ فإن الكجائر وسائر ما ينفر قد ثبت أنه لا يقع منهم . وفيما يؤدُّون عن الله، جل وعن ، لا يقع منهـــم القبيح، ولا ما يجرى مجراه، على وجه ؛ و جملته أنهم يتزهون عن كل قبيح يؤثر في صحة الأداء، وفي سكون النفس إليهم . فأما ماعدا ذلك فحالهم كمال غيرهم ﴾ لأن الذي ' يمسيزهم من غيرهم ما يتعلق بالنبؤة ؛ ولذلك منعنا وقوع ذلك

منهم قبل النبوة وبعدها ؛ لأن سكون النفس ، وزوال التنفير لا يحصل إلا على هذا الحد ؛ وأما ما يتصل بالأداء فإنما يختص حال النبوة ؛ ولذلك يوجب عليهم من الأداء ما لا يجب على غيرهم ، لاختصاصهم بالنبوة ؛ ويجب عليهم في الأداء ، من توق الأمور المؤثرة فيه ، أو المنفرة عن قبوله ، ما لا يجب في غيره ؛ ولذلك يمنع جواز السهو عليهم ، فيا حل هذا المحل، من حيث يؤثر في الأداء ، وكذلك يمنع جواز النهو عليهم الخ . .

فأما غير الأنبياء في ميع أقسام الافعال يجسوز أن تقع منهم ، إلا ما دل الدليل على أنه لا يقع ي وذلك موقوف على السمع ، لأن العقل لا يقتضي ذلك ، وما عدا ما ذكرناه حكم النبي فيه حكم غيره .

/ - h

. . .

⁽١) في الأصل مداد سائل ؛ والقراء، اجتمادية .

نعثل

فى أن الفعل بمجرده لا يدل على الأحكام

لوكان الفعل مجرّده يدل لكان القول بذلك أولى ؛ فإذا صح ، بما قدمناه ، أنه لا يدل إلا بالمواضعة ، على الوجوه الذي تقدّم ذكرتا لها فالواجب مثله في الفعل ؛ و إذا صح ذلك لم يكن بعض الأفعال بهذه القضية أولى من بعض ، فيجب كون جميعها متفقّة ، فلا بد إذن في الفعل من قرينة تتقدم ، لأجلها تقدير ما وقعت عليه المواضعة ، كا لابد في القول من مواضعة .

وقد بينا في باب الإعجاز هذه الطريقة، وأن المعجز إنما يدل لهذا الوجه ؛
وقد ثبت أن الأفعال ليس لها من الحكم ما للأقوال حتى تفيد بالمواضعة، وإن
أفادت إنما تفيد أمورا مخصوصة، بين فرقة مخصوصة ، فتصدير دلالتها كدلالة
الكتابة والعد ، وإن كانا حيث جعلا أمارة للكلام سح الانساع فيهما ؛ وليس
كذلك حال الأفعال ؛ فإذا ثبتت هذه الجلة لم يمكن أن يقال في أفعاله، صلى الله
عليه، إنها دالة بمجردها على الأحكام، فلابد في كونها دلالة من قرائن يقتضي بعضها
الها دلالة ، و بقتضى بعضها كيفية كونها دلالة ؟ و يقتضى بعضها تميزها بما ليس
بدلالة ، إلى غير ذلك ؛ فيجب أن يكون الأمر في ذلك موقوفا على الدلالة .

غان قال قائل : لا شبهة فيها ذكرتموه، و إن قلت إن أفعاله ، صلى الله عليه، على الوجوب ، أو على الندب أو إنها أقول : إنها دالة لكونها فعلا للنبي، صلى الله عليه، لا يمجزدها .

17A /

فعثل

فيما يختص به النبي، صلى الله عليه، من الأفعال الشرعية

الذي يختص به في ذلك دون أمنه لا يخرج من قسمين ؛

أحدهما : أن يجب عليه بالشرع أو يحرم منه بالشرع أو يتعبد به شرعا ما يفارقنا به ، ولا يحصل إلا له ، فهلذا و إن اختص به دوننا فلا مدخل له في هلذا الباب ، لأن الدلالة المقترنة به قد أوجبت أنه مختص؛ قلا يدخل ذلك فيا يكون حجة، ويلزم التأسى به ، فلذلك عدلنا عن تفصيله .

والثانى : ما يختص به لمكان الأداء ، وهمو الذى قصدناه ، لتعلق ما نربد بيامه به ، فقد بلزمه ، صلى الله عليه ، من إظهار الفعل ما لا يلزمنا ، لكونه ، ؤذبا ذلك إلينا بالإظهار، حتى قد يجب عليه ما مثله يكون ندبا ، ومباحا منا ، ولا يقدح في ذلك تمكنه ، صلى الله عليه ، من بيان ذلك بالقول لأمرين :

أحدهما : أنه قد يجوز في المصلحة أن يكون البيان بالفعل أولى .

والشانى : أنه إذا أمكر كلا الأمرين فهـو غير؛ فأما وجوب الفعل في نفسه ، فما لا مدخل له فى هذا الباب ، لأنه ، صلى الله عليه ، يفعله على حد ما نفعله ؛ وأما الذى يدخل فيه وجوب الإظهار فى هذا الباب ، وفيا يتصل بالنفل والمباح ، وربحا وجب عليه إظهار القول فى بعض الأفعال إذا كان به يبين بعض الأحكام ، ويكون الحال فيه ما قدمناه من التخير بينه و بين الفعل ، ما لم يختص احدهما فى كونه مصلحة بحاليس للا تحر؛ وفى إنكاره صلى الله عليه ، المنكر ، أو أحدهما فى كونه مصلحة بحاليس للا تحر؛ وفى إنكاره صلى الله عليه ، المنكر ، أو أمره بالمعروف ، أو تركه إذلك ، وما يجوز أن يختص أكلام صنذكره من بعد .

۱۳ ب /

/ | 14

⁽١) بعض الحروف شائمة في الأصل ؛ يرهذه الفراءة أقرب ما يكون .

فصثل

فى أن الفعل لا يقتضى أن حكمنا حكمه، صلى الله عليه فى أفعاله، ولا وجوب التأسى به والاتباع

الأصل في هذا الباب أنا قد علمنا أن المصالح تختلف على حسب المعدلوم من حال التكليف، ولذلك اختلفت شرائع المكلفين، وشرائع الانبياء، فلا يمتنع أن يكون، صلى الله عليسه، يختص بمصالح في أفسال دوننا، كما لا يمتنع أن يكون حاله كمالنا، والأمر في ذلك موقوف على السمع، وليس بأن يقال من جهة العقل: إن حكنا كحكه، بأولى من أن يقال: إن حكنا بخلاف حكه وصارت حالنا معه كمال أحد المكلفين، مع الآخر في هذه القضية . . يبين ذلك إنه، صلى الله عليه، قد اختص بشرائع، دون غيره، ولم يمنع العقل من ذلك ف الذي كان ينكر عاداته .

فإن قبل : فحقوزوا فى الأنبياء من لا يكون الصلاح له شيئا من الشرائع البنة . قبل له : يجوز ذلك، كما يجوز أن تكون مصالحه بخلاف مصالح أمنه . فإن قبل : فحقوزوا على هذه الفضية أن تكون كل مصالحه مخالفة لمصالح أمنه .

قبل له : ذلك جائز.

فإن قبل : إنما يوجب ذلك التنفير .

قيل له : لو أوجب الننفير في الكل لأوجبه في البعض، وقد صح أنه لايوجبه في البعض فكذلك في الكل . قبل له : إن الفعل إذا دل فدلالته لا تتغير بالإضافات إلا أو تخصصه القرينة بذلك، ولذلك لم يصح في القول أن يكون دلالة من نبى دون غيره ، لما ثبت فيه بالمواضعة أنه يفيد و يدل، فكيف صح في الفعل أن نفول : إنه يدل من حيث كان فعلا للرسول، عليه السلام .

فإن قال : فأنتم تقولون : إنه من حيث كان فعلا له يدل على الأحكام .

قيل له : لا نقول ذلك، بل نقول: إنه يدل بقرينه، لكن القرينة قد اقتضت أنه يدل إذا وقع منه، صلى الله عليه، على الوجه الذي يبينها؛ ولذلك نقول في الإنسال مع اشتراكها، كونها فعلا له، صلى الله عليه، إن بعضها يدل على الندب، و بعضها على الوجوب لاختلاف القرائن؛ وهذا يبين فساد ما ظننته .

معرفة الوجه الذي عليه وقع، أن نعلم أدنى ما يدل عليه، وهو أن يعلم أنه من باب القول ولا يعلم ما زاد عليه، فتعلمه ندبا، إلى غير ذلك . .

فأما تروكه، صلى الله عليه، فإذا تجردت لم تدل كدلالة الفعل، و إنما تدل لأمر زائد، وهو أن يتعلق بجلة فيصير بيانا، أو ببعض العبارات فيصير دالا؛ فلا بدّ في كونه دلالة من أن يبني على غيره، وكذلك القول في تركه، صلى الله عليه، إن كان ما يقع من غيره، و إفراره له، في أنه إنما بدل على طريقة زائدة.

فإن قبل : وما الدليل على ما زعمتم في إنعاله ، وقد خالفكم الحـلق في ذلك ؛ فقال بعضهم : إن أفعاله على الوجوب؛ من حيث كان نبيــا رسولا .

21/

ومنهم من قال : هي على الوجوب لدلالة / ممعية . .

ومنهم من قال : على الندب، إلا ما دل الدليل عليه . .

ومنهم من قال : هي على الإباحة إلا ما دل الدليل عليه . .

ومنهم من قال : يجب الناسي به في العبادات، دون ما عداها .

قيل له : إن الذي يدل على ذلك ما ذكره « أبو هاشم » من أنه لا خلاف إين أهل العلم أنه يرجع إلى أفعاله في شبوت الأحكام الشرعية، كما يرجع إلى أقواله وذلك كله عندهم واحد، في هذا الباب، لأنهم كما يحتجون بقوله فها يرجعون إليه على من خالفهم يحتجون بقعله ، ولا يفصلون فعلا من فعل إلا ما خص به ، كما لا يفصلون قولا من قول؛ وذلك من صنيعهم يدل على صحة ما ذكرناه .

فإن قبل : (1) من يقول إلى نعله من غير أن يعرفوا الوجه الذي عليه بقع و يقولوا أنه حجة على هذا الحد .

فصثل

فى بيان ما نقوله فى أفعاله، صلى الله عايه

إذا ثبت بما قدّمناه أن مجرد الفعل ؛ ولاكونه فعلا له مثل ، ولاكونه فعلم لمن بعث إلينا ، ولاكونه فعلم المن بعث إلينا ، ولا صحة الاحتذاء على فعله ، تفتضى كون فعله دلالة ؛ فلابد ،ن الرجوع إلى دليل ؛ والذى صح عندنا بالدليل أن حكنا حكه في أفعاله إلا ما استثناه الدليل ، فقد تعبدنا بأن نتأسى به فيها ونفعلها على الحد الذى فعل ، ونتبعه على هذا الدليل ، فقد تعبدنا بأن نتأسى به فيها ونفعلها على الحد الذى فعل ، ونتبعه على هذا الوجه ، وإن يصح ذلك في الأفعال التي تجمع شرائط :

منها : أن تكون مما له مدخل في الشرع، ولا تكون نما يفعل للنافع والمضار.

ومنها : أن لا يكون ذلك الفعل منه اتباعا لدليل سبق، لأن ما حل هذا المحل حاله كماانا للدليل المتقسدم ، كما أنه ، صلى الله عليه، إذا فعسل ما دل العقل عليه لم يدخل في هذا الباب ، لأن دليل الجميع واحد .

ومنها: أن لا يكون فعله بيانا لجملة لأنه إذا كانت هذه حاله دل على الحكم ،
على طريقة مطابقة لدلالة ما هو بيان له ، فلا تختلف دلالته في هذا الباب ، فإذا
جمع فعله ما ذكرنا من الشروط دل على أن حالنا كماله فيسه ، وأن يدل على ذلك
الا مع العلم أ بالوجه المذى عليه يقع ، لأنه لا معتبر بصورته ، وأنما يعتبر بما ممه
يصح التأسى والاتباع ، فلابه من أن يتم الوجه المذى عليه وقع علمنا بذلك تكامنت
دلالته ، و إلا لم لتكامل ، و إن كان لا يمتنع في بعض الأفعال، إذا تعذر عليب

a L . .

 ⁽١) هذا كلمة شديدة الاشتباء > والخيط في هذه الصفحة سائل المداد > علم تسهل ترادتها بشيء پلائم السياق -

⁽١) المداد ما تل في كذي ﴿ له مثل ﴾ ، والفراء: اجتمادية .

قبل له : (۱) لابد من اعتبار وجهة ؛ لأنه ، صلى الله عليه ، إذا أخذ المسال على سبيل الزكاة لم يجعل حجة في أخذه على غير هذا الوجه ؛ فإذا فعل الصلاة على وجه الندب لم يحتج به في وجوجها ؛ ولا فرق بين من خالف في ذلك و بين من خالف في أخدمنا ذكره » .

فإن قبل : فلوكان الأمر على ما قائم لم يقــل « صلوا كما رأيتمونى أصــلى ، وخذوا عنى مناسككم .

قبل له : أريد بذلك ماثبت في سائر أفعاله فلا يدل تخصيصه لها على أن التأسى به في الكل غير واجب و يجوز أن يكون إنما خصهما لأنه، عليه السلام، المبين لهما حيث كان الفرآن فيهما ورد جملا، ولو كان التخصيص للوجه الذي قاله لوجب أن لا يرجع إلى فعله في الصيام والزكاة والطهارة و بمثل ذلك تظاهرت الأخبار عن الصحابة في فعله نحو .

وفيمن أصبح جنبا في نهار ومضان ، وغير ذلك ؛ والأخبار متظاهرة في مثل ذلك ؛ لأن رجلا سأله عن القبلة للصائم ، وأجابه ، صلى الله عليه ، بقوله : ه أنا أقبل وأنا صائم » فقال له الرجل : إنك لست مثلنا ؛ فأنكر ذلك ؛ وقال : لأم سلمة : هلا أخبرتها أنى أقبل وأنا صائم ، ليعرفها أن هذا جواب مقنع ؛ ولما وقع منه الوصال نهى عن ذلك ؛ وبين أنه ليس مثلنا ، ليخرج ذلك عن جملة ما يتأسى ، وقد كان عليه السلام إذا أمر أصحابه بأمر (٢٠) الحج وغيره فيتبعه بالفعل مؤكدا لذلك ، فلو لم أيكن لفعله هذا الخطر لما صح ؛ وقد بلغ من تأكيد هذا الأمر أنه لفلك ، فلو لم أيكن لفعله هذا الخطر لما صح ؛ وقد بلغ من تأكيد هذا الأمر أنه

لما خلع نعله في الصلاة خلعوا نعالهم ، ظنا منهم أن ذلك كالشرط في الصلاة . . وأحد ما يعتمد عليه في هذا الباب قوله ، جل وعن ، ﴿ أَفَدْ كَانَ لَسَكُمْ فِي رَسُولِ اللّهِ أَمُوهَ حَسَنَةٌ ﴾ ، فيين أن لنا التاسي به ، ومعني الناسي يقتضي أن حكنا كحكه ، لأنا قد بيث ، فيا تقدم ، أن التاسي لا يقع في صورة الفعل ، و إنما يقع في الوجه الذي عليه يقع ، دون الفعل المخصوص ، فإن وقع ندبا فعلي وجه الندب ، وأن وقع واجبا فعلي وجه الوجوب ولا يفترق ، والحال هذه ، بين أن يقسول ، جل وعز ، لكم التأسي به « أو » عليكم التأسي به ، لأنه إذا قال « لكم » وجب التأسي به ، فيا يقع منه واجبا ، و إذا قال « عليكم » لم يجب التأسي به ، فيا يقع ندبا ، لأنه متي لم يقل ذلك خوج عن باب التأسي ، لأنا إذا فعلنا الفعل على وجه الوجوب ، وفعلَه على وجه الندب خرج عن باب التأسي ، إلى المخالفة ، ولا يجوز أن يتأسى به على وجه على وجه الندب خرج عن باب التأسي ، إلى المخالفة ، ولا يجوز أن يتأسى به على وجه يدخل في الملاف عليه ، حتى لو أردنا غالفته لم نفعل فيره .

وهذه الطريقة أحد ما يعتمد عليه ، لأنه لاخلاف أنه لا يحل ، ولا يجوز أن يعتبر ظاهر فعله فنلتزمه ، أو يقضى بأنه ندب ، أو مباح ، فلو كان الأمر كما قاله المخالف لوجب أن يعتبر ظاهر الفعل ، كما يعتبر ظاهر اللفظ ، وأن لا يعدل عن ذلك إلا بدليل ، والمتعالم من حال ألأمة أنهم يعتبرون الوجه الذي عليه يقع في أنعاله ، كما يعتبرون حقائق الكلام ، فذلك من أدل الدلالة على أن أفعاله ليست على الوجوب ، ولا على الندب ه وأن الحال فيها ما ذكرناه ، وقوله ، جل وعز ، عقيب آية التأسى (لمِن كَانَ يَرْجُو اللّهَ وَالْيُومَ اللّهُ عِلَى الدول على أن التأسى واجب على الرباء قد يدخل في الواجب والندب ، وإنما يتعلق بالثواب الذي قد يستحق على الأمرين ،

/ ۲۳

1-1

⁽١) هنا نحوثلاث كلبات منافعة المعالم، لم تمكن نواءة شيء منها يساير السياق؟ .

⁽٢) هَا نَحْوَ حَسَ كَلَمَاتُ نَمَدُرَتُ قَرَامُهَا ؟ ؟ ! .

⁽٢) هنا أربع كلمات لم أستطع فراهها بمسايسنة بم بعدى ؟ ! .

١٤٤

امتنال؛ ولهذا يقال في المساموم: إنه متبع الإمام فعلا، ولا يقال ذلك قولا إلا مقيدا؛ وقد استدل على ذلك بقوله ، في الموهو بة ، « خالصة لك » قالوا فسدل ذلك على أن حكنا كحكه فيا عداه، و إلا لم يكن لهسذا القول معنى؛ وهذا وإن قرب فلقائل أن يقول : إنه تعالى بهذا القول أخرجه من أن يكون موقوفا على الدلالة ، كسائر الأفعال، وهذه الأدلة؛ على أنه تخالف له في أن ماعداه يتأسى به ؛ وهذه الأدلة كا تدل على إبطال قولهم : إن أفعاله على الوجوب، ويدل كا تدل على ماقلناه فكذلك تدل على إبطال قولهم : إن أفعاله على الوجوب، ويدل عليه أيضا : أن ظاهر فعله لا يقتضى وقوعه واجبا أو ندبا أو مباحا ، ولافرق، والحال هسذه بين من قال : إنه على الوجوب ، أو على النسدب؛ وذلك يتضاد، فلابد من الرجوع إلى ماقلناه .

فإن قانوا : إنا نقول فيه : إنه على الوجوب ، لدليل دل على ذلك، لا لأمر
 يرجع إلى ظاهره .

 و بعد . . . فلو كان لا يدخل إلا في الواجب لكان لا يطعن فيها فلناه ؛ إذ قد بينا أن لفظ الوجوب في التأسى ، ولفظ النسدب لا يعتبر ، وقوله ، جل وعز ، لأبني الله في الله وعن يأتِم و يُؤمِن بِالله وكياب ته فَاتَبِعُوهُ ، وَاتَقُوا الله لَعَلَامٌ تَهَدُونَ ﴾ يمكن أن يعتمد عليه ، لأن الانباع يقرب معناه من الناسى ؛ لأنه لابد من أن يعتبر الوجه الذي عليه يقع ، فيحصل أحدنا متبعا له فيه ، و إلا فهو إلى المخالفة أقرب ، متى فعل الفعل لا على الوجه الذي فعله ؛ فليس لأحد أن يقول : إن ذلك الوجه بدل على أن أفعاله على الوجوب ، من حيث الأمر، لأنه لا فرق على هذه الطريقة بين على أن أفعاله على الوجوب ، من حيث الأمر، لأنه لا فرق على هذه الطريقة بين أن يقول ، جل وعن ، لكم أن تتبعوه ، أو عليكم ، على ما قدمناه في الناسى .

ومنع شميخنا « أبو عبد الله » أن يستدل بذلك، بان زعم أن المتبَعَ فيمه غير مذكور ، فلا ظاهر له ، كما أن قسوله ، جل وعز، « حُرَّمَتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ » ، لا ظاهر له ، لما كان الفعل المحرم غير مذكور ، على طريقته في نظائر ذلك . .

وليس يجب ما قاله ؛ لأن المــأمور به إذا كان لا يصح إلا بغيره، أوصار ذلك الغير في حكم المذكور، لأنه إذا قال تعالى: « وَالسَّارِقُ لَ وَالسَّارِقَةُ » أغنى عن ذكر ما ماسرق من مال وغيره؛ وإذا قال: «الزَّانيَةُ وَالزَّانِي . . الآية » أغنى عن ذكر من يزفى بها، فا حل هذا المحل بمنزلة المذكور؛ وقد قال بعضهم: إن المراد بالآية القول دون الفعل؛ لأنه قال عقيبه « لَعَلَّكُم تَهْتَدُونَ »، والاهتداء إنما يقع باتباع الإدلة، وهذا يبعد؛ لأن إتباعه في فعله، على ما ذكرناه اهتداء في الحقيقة، فلا يخالف السل وهذا يبعد؛ لأن إلا منه في الاتباع أن يكون في الفعل ، ويقال بدلا منه في القول فيه القول به القول بدلا منه في القول

 ⁽۱) في الأصل « إلا » ولعل ما هنا هو الصواب .

⁽١) ها، وهذه به سائطة عن الأصل ،

⁽٣) لمل السياق سنتن عن الوار •

و بعد . . فالتحذير من المخالفة بفنضى وجوب الموافقة ، وأنْ يكون أحدنا موافقاً له ، صلى الله عليه ، إلا بأن يفعله على الوجه ، الذى فعله عليه ، وهذا هو معنى التأسى، فبأن يدل على ما قلته أولى .

وقد بينا فى أصول الفقه : أن لفظة الأمر لا تتناول إلا القول على الحقيقة بما يغنى عن الإعادة وقد أ قبل إن المخالفة مذمومة على كل حال فيجب أن يكون المراد بها الرد عليه ، وترك القبول منه ، صلى الله عليه ، لأنه إذا لم يرد ذلك وجب أن يقال : إن من لم يفعل مثل ما فعله ، أو أمر به ، على كل حال مخالف ، ولا خلاف بين الناس أنه لا يكون مخالفا إذا علم فى الأمر أنه ندب ، وفى الفعل أنه وقع قديا ، وقد قبل إنه ، صلى الله عليه ، إذا قمل الفعل على وجه الندب فلو فعلناه على وجه الوجه الذي عليه فعلناه على وجه الوجوب لكنا مخالفين له ، قلا بدّ من أن يراعى الوجه الذي عليه وقع فعله لكيلا ذكون مخالفين ، وذلك يقتضى معنى الناسي فبطل التعلق بالظاهر (٢٠) في وجوب أفعاله ، صلى الله عليه .

وأحد ما قالوه في ذلك: أنه ، جل وعن، قال : « فاتبعوه » فالزم الاتباع ، وذلك لا يكون إلا وظاهر الفهـل الإيجاب ، وهذا قد تكلمنا عليه من قبـل : والواجب أن يتحرى اتباعه وذلك لا يكون إلا بأن يراعى الوجه الذي عليه فعل ، وفي ذلك إيطال القـول بأنه على الإيجاب ، هذا وقـد بينا أن ظاهر الأمر ليس الإيجاب ، إلا لدلالة فيا تقدم .

فإن قبل: لا يعقل من الاتباع إلا طريقة الاحتذاء، فن أين يعتبر فيه الوجه الذي عليه يقع ؟ أو ليس يقال في المأموم أنه يتبدع الإمام ، و إن لم يعرف الوجه الذي عليه يفعل صلاته ، و يقال في (٢٠) يتبع الإمام و إن لم يعرف الوجه .

فصثل

فى الكلام على من قال إن أفعاله على الوجوب

قد بينا ما يدل على فساد هذا القول، ونحن نذكر جملا ممها يعتمدون عليه :
قالوا : الذي يدل على ما فلناه، قوله جل وعز « فَلْيَحْذَرِ اللّذِينَ يُخَالِقُونَ عَنْ
أَمْرِه » ولفظة الأمر تتناول الفعل كتناولها للقول ، . بالتعاوف، وباللغة جميعا .
بل هو الأكثر في الكلام، لأنه المراد بقوله ، جل وعز، « إلّهِ يُرْجَعُ الأَمْنُ كُلهُ »
بل هو الأكثر في الكلام، لأنه المراد بقوله ، جل وعز، « إلّهِ يُرْجَعُ الأَمْنُ مَنَ اللّهَا،
و « إلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمُورِ » وليس للغير الأمر شيء؛ وقوله : « يُدَبِّرُ الأَمْنُ مِنَ اللّهَا،
إلى الأَرْضِ » « و إذَا كَانُوا مَعْهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ » وقوله « وَمَا أَمْرُ فِرْعَونَ

ويقال في النعارف : ما أعجب أمر قلان؛ وقد جعلت أمرى إليك، إلى غير ذلك، نإذا حذر تعمالي من مخالفة نعله وجب القول بأنه على الوجوب .

وقد بيناً في هذه الآية أنها لا ندل على الوجوب في الأمر الذي هو القول، فبأن لا تدل على الفعل أولى . . على أن قسوله : فليحذر الذين يخالفون عن أمره لا تتناول الفول والفعل جميعا، لأنه لفظ الوحدة دون الجمع، وهو و إن كان معرفا بالإضافة فليس يخرج عن أن يتناول الواحد، فن أين أنه الفعل دون القول إن تناولها الظاهر على سواء .

 ⁽١) لعل « ان » أول بالسياق .
 (٣) الكلمة شتيهة ، وما هنا قراءة اجتهادية .

 ⁽٣) هنا كلمة رسمت بوضوح هكذا و الحلام، ولم أسنطع قرامتها بينى. بلائم السياق ؟ .

⁽١) كذا في الأصل بوضوح .

⁽٢) لعل ف الجلة ح من به سافطة ؟ .

/ 1115

1- 120

قبل له : لا أحد إلا وقد اعتبر في إنباع المأموم الوجه الذي عليه أيفعل الإمام الكن فيهم من يعتبر عين الصلاة؛ وفيهم من يعتبر الصلاة فقط، على الخلاف في ذلك ؛ فهذا بان يكون مقورا لما قلناه أولى، وانباع الخلاف هو انباع القول، فأما إن انبعه في الفعل فلا بدّ من الوجه الذي ذكرناه .

واحد ما قالوه فى ذلك ؛ قوله ، جل وعز « وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ خَفَدُوهُ ، الآية » وقالوا يلزم بهذا الظاهر الأخذ بفعله ، وهذا بعيد ؛ لأن المراد به الأمر، ولذلك قال بعده : « وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ قَانَتُهُ وا » ولأنه الذى يصبح فيه الأخذ لأنه إذا تعدّى إلينا جعل بمعنى العطية فامتثاله (*) أخذا ، ولأنا قد قلنا فى الأمر : إنه لا يدل على الإيجاب ،

و بعد . . فإن قوله ه فخذره » إن أريد به الاختذاء لصورة الفعل لم يصح؛ لإنا إن فعلناه على وجه الإيجاب وفعله على وجه الندب لم نكن آخذين، بل نكون مخالفين تاركين، وهنا نعيد الفول فيه إلى معنى الناسى .

فأما تعلقهم بقوله ، جل وعن « أَطِيعُوا اللّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ » فيعيد ؛ لأنه لا يتنساول إلا القول الذي تدخل فيه الطاعة ، وسائر ما يتعلقون به من الظواهر يجرى بجرى اخبار الأحاد / ولا يصح أن تثبت به الأصول ، نحو تعلقهم بحديث ، خلع النعلين في الصلاة ، إلى غيره ، فأما ما روى عنه ، من قوله ، صلى الله عليه ، « خذوا عنى مناسككم » فقد بينا أنه من باب البيان ، فلا بدّ من أن يدل على طريقة الإيجاب ، وكذا قوله « صلوا كما رأيتم وفي أصلى » فإن كنا قد بينا أن قوله

« خذوا عنى » يقتضى معنى الناسى ، وكذلك قسوله « صلوا كما رأيتمــونى أصلى » لأن المراد به : كما عامنمونى، ولذلك عدّاه إلى مفعولين، فإذا عملنا فعلنا على وجه الوجوب لم نكن متبعين إلا على هذا الوجه، وكذلك القول فى الندب، وهذا بين.

وقد اعتمد بعض المنفقهة في ذلك على أن الفعل أوكد من القول، ولذلك كان صلى الله عليه، إذا أمر بالشيء وكده بالفعل كفسنح الحج، والطهارات، وسائر ماعلم، فإذا ثبت ذلك كان أدخل في الإيجاب، وأشد

وهــذاكلام ملفق، لا يعرف المتكلم به طريقة الأدلة ، لأن الفعل والصورة واحدة قــد يقع على وجوه، فلا ظاهر له ، فكيف يصح أن يفال إنه أقــوى من الفول! وهل ذلك إلا بمنزلة من يقول : إن المحتمل من اللفظ أقوى مما لا يحتمل صلى الله عليه، يؤكد بالفعل إذا كان المراد بالإيجاب قد عرف بالقول فيؤكده ، فاما أن يصح التوكيد به من غير هذا الوجه ، فبعيد ، وهذا الاستدلالا يقارب ما حكى عن بعضهم : أن أفعاله على الوجوب ؛ لأنه أدخل في الاحتياط ، ولأنه الغاية فيا يراد بالفعل ، فيجب أن يحمل على غايته في هذا الباب ، وذلك ابعد من الأول ، لما قدمناه ، وهو بمنزلة من يحمل اللفظ على أكثر ما يمكن ، و إن أم يوضع في الظاهر له ، ولا يقف به على الدليل .

و يقال لمن تعلق بذلك : أليس قد يفعل، صلى الله عليه، الفعل ندبا وسباحا، فإذا أوجبت اتباعه البنة، الست تقول في المتبع : يجب أن ينوى به الإيجاب،

 ⁽¹⁾ هنا كلمة رسمت دكذا « سب » ولم أستطع قراءتما بشي. يلائم السياق ؟

⁽٣) هنا كلة أقرب مانقرأ به ﴿ توصف ﴾ وليس السياق معها مرتاحا ؟ •

⁽١) كذا في الأصل؟ •

 ⁽٣) الأصل سائل المداد في آخر الكلمة وأكثرها واضح في التوجوسه إلى قراءتها هـ اسدما عـ وامل
 السياق واضح التوجيه إلى أن تقرأ هـ استيجابا عـ • وقد يناسب إلى حد ما أن تقرأ هـ استحابا عـ ؟ ! •

⁽٢) بياض بالأصل، وإن يمكن فهم الشائع من السياق.

الإيجاب، وذلك بمنزلة الدليل الذي يدل الحاج على مواضع المناسك، أن فعله قد يكون دلالة له على وجوب مثله، و إن لم يكن واجبا من فاعله ،

وقد قبل في إبطال قولم : إن فعله ، صلى الله عليه ، في أنه حجة كفعل الأمة ، فإذا لم يدل ذلك على أن أفعالهم على الوجوب، بل يجب أن ينظر في كيفية وقوعه ، فكذلك القول في أفعاله ، صلى الله عليه ، فيما صحح إذا رجع به إلى ما قدمناه ، من بيان كون الفعل غير مفيد إلا بما ينضاف إليه ، على ما سلف ، ومتى لم يرد به ذلك كان لقائل أن يقول : الدليل الدال على أن الأمة حجة يقتضى أن فعلها ليس بخطا وأنه صواب ، فهذا القدر يقطع به ثم ينظر فيما زاد عليه ، وليس كذلك حال المعجز / ، لأنه اقتضى كونه حجة في الأمور اللازمة ، على ما اقتضته الأدلة السحمة .

وكل ما أبطلنا به قـــول من قال في الأنعال إنها على الوجوب يبطل قول من قال إنه على الندب والإباحة . فلا وجه لإفراده بالذكر . فلا بدّ من نعم ؛ فيقال له : أليس ذلك مخالفة وصف لطريقة الاختيار ، لفعله ، مما تكلمنا عليه في الأوامر .

وقد قبل فى بطلان قولهم : إنه، صلى الله عليه، كما كان يقدم على فعله فقـــد كان يتركه، وإذا فعل فليس بأن يوجب الفعل أولى من النرك؛ وذلك يتضاد .

وذكر « أبو عبد الله » أن ذلك لا يصحكما لا يصح في ذلك الأمر منه، صلى الله عليه، أن يعترض به على وجوب الأمر، ولأن النرك ليس بأمر يظهر فيقع فيه الاتباع كالفعل، و يمكن أنه، صلى الله عليه، في (القول) يجرى على طريقة المفل، ولا يتميز فيه من غيره، وليس كذلك حال الفعسل، لأنه الذي يظهر به الشرع، ويقع به الأداء، فيجب أن لا يعترض البدل عليه أ

۱۶۲ ب

وقد قبل في إيطال مذهبهم : إن فعله، صلى الله عليه، وتركه لا يختص، ولا يضبط، ولا يصح أن يحمل على الإيجاب، وهذا إن طمن في هذا القول نإنه يطمن في التأسى أيضا، وقد بينا بيانه، وإنما يعول على ما يضبط منه دور... مالا بضبط.

وقد قبل فى إبطال قولهم : إن الفعل يوقوعه إذا لم يدل على وجو به ، على من فعله ، فبأن لا يدل على وجو به على غيره أولى ؛ وهذا إن لم يرجع به إلى ما ذكرناه لم يستقم ؛ لأن لفائل أن يقول : قد جعل وجو به أمارة للوجوب على غيره ، على أى حال ظهر ، فقد يصبح أن يدل على ذلك ، فإن لم يدل وقوعه من قائله على حد

⁽¹⁾ هذا أقرب ما أمكن أن تقرأ به ؟

⁽١) هنا ترميج لحرف سائل المداد، فرنه نون بأن ؟

⁽٢) يمكن أن تذرأ ﴿ البدل ﴾ .

⁽٣) كذا في الأصل بوضوح .

قيسل ؛ لوكانكا ذكرته لوجب بذلك نفض التاسي و إبطاله ، لأن التأسى به لا يصح أن يفعله إلا ق ذلك الوقت ، دون ما بعده .

ومتى قات ؛ إن المعتبر مثل ذلك الوقت فى يوم سواه خرجت عما ينتضيه ظاهر السؤال ، وكان لغيرك أن يقول ما اعتبر بأى وقت كان ، وكذلك لو اعتبر المكان لوجب أن يكون التأسى لا يفعل إلا هناك ، وفى ذلك نقض التأسى به ، و إبطال إجماع الأمة على هذا التكليف لتعذر كرنهم هناك ، و إنحا اعتبرنا المكان والوقت فى بعض العبادات لأن الدليل المتقدم أوجب ذلك ، كما أوجب نفس التأسى ، فأما إذا لم يقتض الدليل ذلك لم يعتبر فى التأسى ، بل الواجب أن يعتبر فى التأسى ، بل الواجب أن يعتبر فى التأسى ، فل الناقض على الناسى معه ، لأنا اعتبرنا ما أو يد به أدى إلى أن لا نقف على حد (١) كما اعتبر المدان والوقت ، وأن تعتبر الآلة ، وأن تعتبر أعيان الأشخاص ، هى إذا أخذ ، صلى الله عابه ، الزكاة من العربى يعتبر النسب فى ذلك ، وسائر العفات ، وهذا باطل ، قلا بد إذن من اعتبار الأقل ، فيا يمكن معه التأسى ؛ و إنما يقال وهذا باطل ، قلا بد إذن من اعتبار الأقل ، فيا يمكن معه التأسى ؛ و إنما يقال بما زاد عليه لأجل الدابل الذى يقتضيه ،

فان قبل : فيجب أن لا ^{/ ت}جوّزوا عليه، صلى الله عليه، المعاصى، وإلا أدى ذلك إلى التأسى في المصية، وإلى أن يلزم المكاف أن يعصى، على طريقة لتأسى.

قبل له : قد بينا في باب « النبؤات » القول في ذلك ، وفصلنا بينه ، وبين إيجابنا تصديقه في كل ما يخبر به ، والاستدلال بذلك على أنه لا يقع منه كذب ، وأن وقوع الكذب بمنع من التعبد بذلك ، ولا يمنع وقوع المعصية منه ،صلى الله

فعرسل

فى كيفية الناسي به ، صلى الله عليه

قد بينا من قبل أن من شرطه اعتبار الفعل ، واعتبار الوجه الذي عليه وقع ، فإذا فعل الفاعل مشله على ذلك الوجه كان متأسبا به ، عليه السلام ، فلا بد مع ذلك أن يفعله ، لأنه ملى الله عليه ، فعل ، لأنه لم يفعل فحذا الوجه ، لكنسه فعله امتثالا ، أو لغيره من الوجوه لم يوصف بأنه متأس به ، فهذا الذي لابد منه في التأسى ، فإن دل دليل على وجوب اعتبار غيره من الشروط قضى به ، ويصير كصفة الفعل ، نحسو أن يعلم أنه مختص بوقت ، ومكان ، إلى ماشاكله ، لأن الواحد منا لا يجسوز أن يعلم أنه مختص بوقت ، ومكان ، إلى ماشاكله ، لأن وفي الواحد منا لا يجسوز أن يكون متأسبا به ، في حضور الجمعسة إلا والمكان معتبر ، وفي الوقوف بعرفة إلا والمكان معتبر ، وفي ركمني الفجر إلا والوقت معتبر ، كا لا يقتدى به في صدوم شهر ومضان وأحكامه إلا والوقت معتبر ،

وهذه الطريقة معروفة ؛ فلو أنه ، صلى الله عليه ، تطهر للصلاة الكان من يتطهر تبردا لا يكون متأسيا به ؛ ولو أنه ، صدلى الله عليه ، طهر المكان للصلاة لكان من طهره للتنظيف لا يكون متأسيا به .

فإن قال : إذا كان كل فعل يقع منه ، صلى الله عليه ، لا بد في وقوعه من وقت [/] ومكان ، وقد اعتبرتموهما في التأسى ، فهلا وجب اعتبارهما في كل فعل ، لأن ذلك ممكن فيه ؟

⁽١) هذا ما أكنت قرامة في الأصل، والسياق فلق

⁽١) كذا في الأصل ، ولدله ه لو لم يه .

افعثل

فى أحكام أفعاله وتروكه ، وأقواله وسكوته ، و إقراره و إنكاره

إن سأن مائل نقال : قــد شرطتم في التأسى الوجه الذي يقع عليــه الفعل ، أو السبب الذي يفعل ، على ما بيئتم ؛ وقد علمتم أن نفس الفعل يقع فيسه النقل فيعرف ، فـــا السبيل إلى الوجه الذي عليه وقع ، حتى يصح التأسى ؟ .

وهبكم يصبح لكم في الفعل أن تذكروا وقوعه على وجه يعسلم بالنقل وغيره ؛ كيف يمكنكم ذلك في النرك ، ولا تتأتى هذه الطريقة فيه ؟!

وهسل تفصلون بين ما يخصمه من الفعل ، أو يتعداه ؛ وبين إقراره والفعل حادث أو مستدام فيبنوا الوجه في جميع ذلك ليتم لكم ما ذكرتم ، من كون أفعاله ، صلى الله عليه ، حجة .

قيل له : أما الفعل نقد ينقل الوجه الذي عليه وقع ، فيصح معه التأسى ، كا نقل عنه ، صلى الله عليه ، ماكان يفعله من المناسك ، لأجل الحج والعمرة ، وماكان يفعله من السنن ، لأجل الطهارة ، إلى غير ذلك فيجب أن يتأسى به ، على الحد الذي يفعل عليه من وجوب وغيره .

فأما إذا لم يعرف ذلك بالنقل فقد يجهوز أن يعلم بغيره لأنا قد نعلم في فعله ، صلى الله عليه ، أنه من الشرعيات والندب ، فإذا عدمنا الدليل على أصر زائد.، فقد صح التأسى به في كونه ندبا ، لأنه أقسل حالاته ، وكذلك فلو أنه ، صلى الله عليه ، فعل مباحا لا يعرف إلا بالشرع يصح التأسى به ، لأن ذلك أقل حالاته / ولا يجوز أن يكون الصلاح أن يتأسى به في وجه زائد، ولا يدل طبه وكما لا يجوز

عليه ، فعلا ، من التعبد بالتأسى ، و بيناكيفية الوجه فيسه ، وشرحناه ، فلا وجه لإعادته .

وله في المقلبات ؛ ولا في يصح التأمي به ، صلى الله عليه ، في المقلبات ؛ ولا فيا يفعله نمتثلا ؛ ولا فيا يفعله لغرض خاص ، من نفع ، أو دفع ضرر ، لأن كل هذه الأمور يفعله على حد ما نفعل ؛ وليس كذلك ما نتأسى به من سائر أفعاله ؛ لأنا قد بينا أنه يجب أن يكون جامعا لشرائط تمنع من توقف هذه الأمو رعليه . وهذه الجملة تغنى عرب كل ما يقال في هذا الباب ؛ ولأجلها لم يجب الناسى به في النوك ، حسى يقال له : صرتم بأن تناسوا به في الفعل أولى من النوك ؛ لأن في النوك لا تقتضيه طريقة الناسى ، فهدو بمنزلة الرك لا يقع إلا على الحد الأول ، الذي لا تقتضيه طريقة الناسى ، فهدو بمنزلة الأكل والشرب إلى غيرذلك ، إلا بأن يكون الترك واقعا على وجه يعلم أنه من بأب الشرع ، فلا يمتنع أن يقع به التاسى فيه ، على ما سنبينه إن شاء الله .

.____

⁽١) لا ، في الأصل، مزيدة بين الأسطر.

أن تكون الصلاة السادسة مصلحة، فلا يدل على وجو بها؛ وكذلك فكل فعل لو كان، صلى الله عليسه، لم يتعمد فعله إلا لأنه شرعى يصح أن يتاسى به نيه ؛ وكذلك ، فلو أنه، صلى الله عليه، تعمد فعلا، لو لم يجعله شرعيا لكان منهبا عنه، فيالعبادة، فيجب أن يصلم أنه من شرائط تلك العبادة ، نحو ما روى عنه ، صلى الله عليه ، أنه ركع ركوعين في صلاة الكسوف، إلى *** كله ؛ ومتى فعل، صلى الله عليه، عند سهو وقع منه في الصلاة سجدتين زائدتين عليها ، علمنا أن ذلك شرع ، وإن السهو سننه هذا ، فيصبح أن نتاسي به على هذا الوجه ، لو أنه ، صلى الله عليه ، فعل ما جعله أمارة لوجوب شيء، علمنا أن ذلك الشيء واجب ، نحو أن يؤذن عير مقميم لبعض الصلوات ؛ أو يعمد على الممالك بمض الأموال إلى غير ذلك ، ولو أنه صلى الله عليه ، أكره غيره على أخذ شيء من ماله لعامنا حقا ، فإذا عرفنا سنته صح النَّاسي به ؛ وأو أنه ذم غيره أو لعنه ، على الفعل لعلمنا قبح ما ذم عليه، أو لعنه، وكذلك لو أقام عليه الحد على فعل لعلمناه من باب الكبائر. واو أنه مدح غيره على فعل لعلمناه ندبًا أو وأجبًا .

فأما تركه صلى الله عليه ، فإنما يدل بمقدّمة زائدة على ما يحتاج إليه في الفعل ، نحو أن نعلمه تاركا لما جمله علامة لوجوب الفعل ، فنعلم بذلك أنه ليس بواجب ؛ أو خروجه عن كونه واجبا ، إذا تعمده ، وقصد إليه ، نحو تركه أن يأخذ الزكاة في مال ، والشرائط متكاملة أو يفعل الصلاة في وقت والإمكان قائم . ولذلك جعلنا تركه لأن يعود إلى الحالة الأولى دلالة على أنها ليست بواجبة ؛ فأما إذا حصل في الفعل الواحد فعل وترك فقد قال شيخانا : إن ذلك إذا كان مع سلامة الأحوال ،

ومن دون عذر نإنه يدل على أنه من السنن التي يجوز أن يفعلها ويتركها، فإن كان الأشتق أفضل ؛ وعلى هذا الوجه بنوا الكلام في الصوت وفي الجهر، وغيرهما ، على ما بيناه في « العمد » . فأما إذا كارن الترك لعملة فهو غير مؤثر في الحكم الواجب للفعل .

فإن قال : هلا جعلتم النرك ناسخا ؟

قبل له : إذا كان صلى الله عليه ، يتكرر منه الفعل بعد النزك ، والنزك بعد الفعل لم يجز حمل ذلك على النسخ ؛ لأنه إذا احتمال ما ذكرناه احترج في النسخ إلى دليل زائد .

فأما أقواله ، صلى الله عليه ، فقد بينا كبقية دلالتها على الأمور ، وقد يجوز فها لا يدل من القول بالمواضعة ، كنحو الصيحة والوترة أن يدل منه ، صلى الله عليه ، كدلالة النكير ، كما قد تدل إشارته كدلالة القول .

إما بأن يعرف مراده باضطرار ، أو لطريقة في الاستدلال تحسو أن يعد ، مسلى الله عليه ، عدا جرت العادة بمثله ، على ما روى عنسه ، أن الشهر قد يكون تسعة وعشرين بأن أشار ثلاثا إلى أصابعه ، وحيس إبهامه في الثالثة ، وهذه أمور معقولة في طريقة الأدلة ،

فأما سكوته ، صلى الله عليه ، فإنه لا يدل على أن لا حسكم إلا عند المسألة والطلب؛ لأنه على حكم الابتداء لا يجوز أن يدل على زمن / كما لا يدل النزك على

. /

⁽¹⁾ هنا كلة أو كابنان تعذرت قراءتهما بما يسام السياق

⁽٢) كذا في الأمل والسواق عن الترك، فهل سقط فبلها ﴿ لا يه ؟ .

 ⁽¹⁾ ق الأصل فإن بقاء واضحة وطريقة الناسخ لا تحيل أن تكون بيساء ، بل لا تحيل أن تكون د أن ي ي الأعمل فإن تكون د أن ي ي الكلمة في الأمسال بلا إنجام ، ولعلها من ، وتر الرجل أفزعه ، وتلائم مني الصيحة ، (كن الذي في المعاجم منه « ترة » كعلمة ؟ .

⁽٣) الكلمة مشتبهة والقراءة اعتمالية جدا ؟

أمر، فإذا سئل صلى الله عليه ، عن حادثة لا حكم فيها فسكت عن ذكر حكمها دل على أنه لاحكم فيها ، في الوقت ؛ فإذا استمرّت الحال استقرّت القضية فيه ؛ لأنه لولم يكن كذلك لوجب أن ينزل فيه الوحى، كماكان صلى الله عليه ، قد يقف على الوحى ف كثير مما كان يلتمس منه الجواب ، فلا بدّ فيا يسكت عنه لهذا الغرض من تثبته منسه يقتضي ترقب السائل للوحى ، ولنزول الحكم ، فمني لم يكن الأمر كذلك فلابدّ فيه مما قدّمناه ؟ أما إذا لم يكرر الوحى نزل في مشله فيكون ، صلى انة عليه عيلا للسائل ، على البيان المتقدّم ، كما فعله ، صلى الله عليه ، في عمر، رحمه الله ، لما سأل عن الفبلة للصائم ، إلى غير ذلك ؛ فأما إذا عدم ذلك فيجب أن يبق أمر تلك الحادثة على ما كان عليه في العقل، فلا يحكم بأن لها حكما متجدَّدا، إن كان.له حكم عقلي ؛ فلو أنه ، صلى الله عليه ، سئل عن قول الفائل لامرأته : أنت اليتة ؛ أو حبلك على غار بك، إلى غير ذلك من الكتابات ؛ والحادثة واقعة ، وسكت من غير تنبيه و إحالة لوجب أن يدل ذلك على أن الكنايات لا نؤثر كتاثير الطلاق الصريح . فهذه القضية واجبة في سكوته ، صلى الله عليه .

فأما إنكاره فإنه يدل على قبح الفعــل ؛ وأمره بالفعل يدل على كونه عبادة ؛ فإن انضاف إلى الأمر ما يدل على وجو به حكم به .

فأما تركه أن بنكر الفعسل فإنه يدل على أنه ليس بقبيح ، إذا تركه مع سلامة الأحوال ؛ لأنه لو كان قبيحا كان لا يترك النكير فيه ، ولا يقز فاعله عليه ، لأنه قد نصب المنصب العظيم ، الذي لا يجوز معه عند كثير من الأعذار ترك النكير ، فد نصب المنصب العظيم ، الذي لا يجوز معه عند كثير من الأعذار ترك النكير ، فكيف عند عدم العذر وسلامة الحال ! ؛ هذا إذا لم يكن صلى الله عليه ، قد بين من قبل أن ذلك المنكر عميا يجوز أن تقروا عليه ، نحو ما يظهر من أهل الذمة ، الى ما شاكله ، فأما إذا لم يكن كذلك فإنه يدل لا محالة على ما قدّمناه ؛ ولا يجهوز إلى ما شاكله ، فأما إذا لم يكن كذلك فإنه يدل لا محالة على ما قدّمناه ؛ ولا يجهوز

أن لا يدل على ذلك ، بأن يقال : إنه صلى الله عايه ، إنما لم ينكره لغلنه أن قوله لا يؤثر ؛ لأن المتعالم من حاله أن قوله يؤثر ؛ لأنه صلى الله عليمه يتشدد في ذلك ولا يتساهل فيمه ، فيجب أن يجرى جميع ما يقع منه ، صلى الله عليه ، على همذه الطريقة التي نبهت عليها .

واعلم . أن النبي ، صلى الله عليه ، كما قد ببين بالقول والفعل ، وما يحرى عبرى الفعل ، من ترك و إقرار ، إلى ما شاكلهما ، فقد يبين الأحكام بطريقة القياس والاجتهاد ، لا أنه صلى الله عليه ، يتولى فعله ، لكنه يبين ذلك لغديره ، ونحن نذكر الآن أن القياس دليل في الشرعبات ، ونذكر من صفاته وشروطه ، وأحكامه جملة تلبق بالموضع ، ونذكر الاجتهاد ، وما يتصل به ، ونبين الفرق بين القياس الذي يقتضى أن الحق واحد ، و بين الاجتهاد الذي لكل مجتهد فيسه نصيب ؛ فذلك مما يتصل بالكثير من أبواب نصيب ؛ فذلك مما يتصل بالكثير من فروع الشرع ، وينبني عليه الكثير من أبواب الأمر المعروف والنهى عن المنكر ، إن شاء الله .

تم والحدد نه رب العالمين وصلى الله على سيدنا عهد نبيه وآله يتلوه الكلام في القياس إن شاء الله

ا صفحة بيضاء

1/

1-1

1-10

الجسزء الحسادي عشر من الشرعبات من المغنى

فصل في الكلام في القياس

فصل فى : بيان صورة الفياس والاجتهاد فصل فى : جواز التعبد بالفياس والاجتهاد أول فصل فى : أنه تعالى قد تعبد بالفياس والاجائهاد والسدميات

/ بسم الله الرحمن الرحم الجمد لله رب العالمان

الكلام في القباس

اعلم . . أن هذا باب يختص بتكليفه العلماء ، لأنه من فروضهم ، وكثير من فروع الأحكام الشرعية يتصل بذلك ، لأن الشرائع في بأنها كالعقليات ، وكما أن في أحكامها ضروريا ومكتسبا ، وما يتعلق بغالب الظرب ، فكذلك القول في أحكامها ضروريا ومكتسبا ، وما يتعلق بغالب الظرب ، فكذلك الولول في الشرعيات ، فالضروري منها من فروض الكافة ، لأنه بما يعلم دين الرسول على الشرعيات ، فالضروري منها من فروض الكافة ، لأنه بما يعلم دين الرسول عليه السلام باضطرار ، وإن لم يمنع في بعضه أن يختص بمعرفته أصحاب الإخبار وفيها مكتسب ، ويدخل أكثره فيا يختص العلماء دون العامة ، لأنهم كالتبع في هذا الباب .

وطرق الاكتساب في ذلك تختلف؛ فمنها ما يدل عليه الكتاب. ومنها ما تدل عليه السنة . ومنها ما يستنبط من هذين؛ لأن الوجه في دلالته على الأحكام يتنوع، على ما سنبينه .

وكذلك القول في الإجماع والوجوه التي تدخل فيه؛ ومن جملة ذلك الاستد والقياس إذا كان طريقه الدليل . وفيها ما طريقه غالب الظن ، وهـــو الاجتهاد، فلا يجوز فيها هذه حاله إلا القول بأن كل مجتهد مصيب، إذا سلك الطريقة المستقيمة في الاجتهاد وأتى بها على شروطها، ووضعها موضعها، لأنه لابد فيه من شروط 🆊 ولابد من صفات يختص فيها المجتهد؛ ولابد من أن تصح في موضع، دون مواضع وتصير مواضع الاجتهاد بمنزلة ما تتعذر فيه المعرفة في العقليات ، في أنه لابد من الرجوع إلى غالب الظن، وكذلك في فروع الشرع، إذا عدم فيها طريقة الدايـــل قلا بد من الاعتماد على غالب الظن، وكما أن في العقل أمارات ممرونة بالعادات *٤* ولها مواد بالتجارب والأخبار، فكذلك في فروع الشرع أمارات معلومة، بالنصوص والأصول؛ وما بينها وبين الفروع من التعلق في الوجه المطلوب ، ويختص بمعرفتها العلماء، ولها مواد من الأخبار، ومعرفة وجود الأقاويل، إلى غير ذلك ؛ فلا بد من بيان هذا التكليف، ليعرف الناظر ف كتابنا هذا مراتب التكليف الشرعي، فيضع كل مرتبة منه في حقها ، فلا يخلط الضروري منـــه بالمكتسب ، ولا ما طريقه غالب الظن، بما طريقه العــلم ؛ لأن ذلك منى لم يتميز للكلف لا يصبع منه معرفة ولابدً فيما اختلفوا فيه ، نحو القياس والاجتماد من أن يبين حقيقته وصحة قيام المكلف به ، وجواز ورود التعبديه، و إثبات النعبد، وذكر الأدلة على ذلك ٠٠

<u>۲/</u>

1110

⁽١) كتب على نحق أحطر المخطوطة .

⁽¹⁾ الكلمة في الأصل ماحلة ، والفراء: اجتهادية .

⁽٢) كذا في الأصل.

⁽١) بقبة الكلة مداد ما ال

T/

أن لا يختص؛ ومتى كان في الأمارات لم يمنع أن يكون الحق أ في الأقاويل المختلفة، فالأمر في ذلك موقوف على الدلالة، فن خالف في هذا الباب بأن نفي في القياس والاجتماد كونهما معقولين بيناه، و إن نفي صحتهما من المكلف فكتل؛ وإن نفي جواز التعبد به بيناه؛ و إن طعن في ورود التعبد بهذكرنا الدلالة عليه؛ ثم لا يكون له بعد ذلك إلا الكلام في شروطه، وأوصافه؛ ونحن نذكر جملة من ذلك وجيزة، فليس الغرض إلا بيان الطرق التي تعرف بها الشرعيات، دون تقصى أصول الفقه ،

ونبين بعد ذلك من شروطه وأوصافه ما يتجلى به الحال للكلف ، فإنه من الفروض العظام ، وهو الذي أراده، صلى الله عليه ، بقوله : « طلب العلم فريضة على كل مسلم » ؛ لأن العلم الذي يطلب هو الشرعات ؛ لأن مذطويقه العقل قد كلف المرء ما يقدر في عقله ؛ فقد يستقل بنفسه في ذلك، فلا يلزم الطلب؛ وقد يلزمه الطلب، وليس كذلك الشرعات، لأنها لا تتم الا بالطلب، ولا مسلم الا و يلزمه ذلك ؛ و إن كان متى قام به فريق أسقط عن الباقين ، كما نقوله في سائر فروض الكفايات .

ولهذه الجملة قلناً في القياس والاجتهاد إنهما مر_ الدين ، واستجهلنا من قال : كيف يكون دليــل من الدين ، وهو فعــل القاس ! ؛ لأن هــذا الرجل ظن أن الدين لا يصح أن يكون من فعل المكلف، ولم يعلم أنه لا يجوز أن يكون إلا فعل المكلف ، كما أن العبادة لا تكون إلا فعله ؛ وظن أيضا أنه إذا كان فعلا للكلف لم يعرف به الحكم ؛ وهــذا جهل عظيم ، لأن العالم إنمــا يعرف الإحكام الشرعية في الفروع والأصول بفكره ونظره، و إن كان لابد من منظور فيــه، فإن ظن أنا نثبت الفياس بأن يتبع القاس الشهوة والهوى فقد جهــل ؛ لأنا لا نجوز ف ذلك إلا أن يكون ناظرًا في الدليــل أو الأمارة ، على ما بيناه في العقليات ؛ والفياس عبارة عن فعل مخصوص من الفياس يتعلق بالأدلة والأمارات؛ وما هذه حاله لابد مــــــ أن يكون معقولا ، نإذا ورد النعبد به دخل في باب الديانات ، ولا بدُّ للخالفين من هذه الطريقة ، لأنهم قــد يستدلون على بعض الأحكام بأدلة يزعمون أنهــا لاتحتمل إلا معنى وأحدًا ، فلابدٌ في تفكيرهم ونظرهم من أن يكون من جملة الدين، وأن يفاوق اتباع الهوى والشهوة ، فكذلك القول فيما يذهب إليه القياس والاجتهاد، فتي كان النظر في الأدلة استوى التكليف؛ لأن من حق الدليل

أن لا يقوم بنفقة ولده أو والده أن يقوم بنفقتهما ؛ ولا يقد من أن يستعمل في ذلك طريقة الاجتهاد ، لأنه قد علم بالتجرية مقدار نفقته في أحوال الأقل والأكثر ، والأوسط ، وقد عرف مقادير الناس فيعرف ما ينفقه عليهم ، بما يحتاج إليه ؛ ويكون طريق ذلك غالب الظن ؛ دون العلم ؛ ونرجع إلى ماذكرناه من الأصول ، فغير ممتنع وقوع مثل ذلك في الشرعيات ، بأن نعلم وجوب التحريم علينا من الاستمتاع مع وقوع الطلاق ، فإذا نظرنا في كثير من الكتابات قرب عندنا أنه شبيه بالطلاق ، فيحكم إذا كان هناك أمارة ، و إن كانت الأمارة في ذلك لا يقم من تنبيه الشرع عليها ، وفيا أ قدمنا ذكره لا يجب ذلك فيه ، فإذا كان ما ذكرناه من صورة القياس متقررا في العقول ، واستعال ذلك في الشرعيات لا يباين ما تقرّر في العقل ، فما المانع أن يتحبد تعالى بذلك ؟ ، وهل الطاعن في ذلك إلا كالطاعن في دلك الإكالطاعن في مائر وجوه النعبد ! ، ولهذه الجملة قلنا ؛ إن إثبات الفياس الشرعي يتفرع على القياس ؛ وكذلك القول في الاجتهاد .

واعلم — أن الاستدلال في العقل صورة ، وهو أن يعلم الحكم و يعرف أنه أولا غيره لمما ثبت ، فيجعل ذلك طريقا لمعرفة ذلك الغير، لا على طريق المفايسة ، وعلى هذا الوجه قلنا : إن تصرف الفاعل ، ووجوب وقوع أفعاله بحسب دواعيه و إرادته ، يدل على أنه حدث من جهته ، وعلى أنه قادر عليه ، ومثل هذه الصورة قد يحصل في الشرعيات ، فكا لا يمتنع النعبد بالقياس الصحته فيها ، فكذلك القول في الاستدلال ، وقد يكون في العقليات ما يعرف من طريق الاستدلال ، ويتعلق في الاستدلال ، ويتعلق عنائب الغلن فغير ممتنع مثله في الشرعيات ، وإن كان لابد في الشرعيات من أصول عقلية ،

فصتل

في بيان صورة القياس والاجنهاد ، وصحته من المكلف

اعلم – أن القياس صوره في العقليات لا يصبح أن يثبت في الشرع إلا على ذلك الحد؛ فنحن نعلم أنِ الكذب، الذي لا نفع فيه ولا دفع مضرة، قبيح، و يشتبه علينا الحال في الكذب إذا كان فيه نفع أو دفع ضرر، فإذا استدللنا فعلمنا أن الإؤل فبيح لكونه كذبا ، لا لتعربه من نفع ودفع مضرة، حملنا عليه الثاني ؛ وعلى هذا الوجه نقيس الحميم على العسرض في باب الحدوث ، و إرب لم نعلم حدوث العرض إلا باستدلال، فلا فرق بين أن نعسلم حكم الأصل باضطرار أو استدلال ، في أن قياس غيره عليه ممكن، إذا شابهه نيما له وجب ذلك الحكم ؛ فلا معتبر باختلاف حكم ِ الأصل ، في باب الحـــلم ، لأن الضروري فيـــه كالمكتسب ؛ وكذلك فلا فرق بين اختلاف الوجوء التي بها نعلم علة الحكم ، أو ثبات العملة ، في أن عنـــد جميعه يصح منا قياس ما لا تعلمه على ما علمنا أفى حاله ؛ فإذا صح ذلك لم يمتنع استمال مثله في الأحكام الشرعية ، بأن يعلم في بعض الأصول أنه محرم، وتشتيه علينا حال غيره، فإذا عرفنا علة الأصل قسناه عليه؛ وذلك مثل نصه، جل وعز، على الإماء في تنصيف الحد، وفإذًا علمنا أن العلمة في ذلكُ الرق قسنا عليهن العبيد؛ و إذا علمنا تحريم الخمر لم يمتنع أن نعلم أن علته موجودة في النبيذ فنفضى بتحريمه .

وطريقة القياس الشرعي لا تخالف صورتها صورة القياس العقلي ؛ وقد ثبت في العقول ما يجرى مجرى الاجتهاد؛ لأن الواجب على العبد إذا كان 1 1 408

⁽١) في الأصــل تلات كلبات لم أســتطع قراءة أولاها بما يناسب البـــياق ، والباقينان تقرءان : ... تعمه أن يه ؟

واعلم – أن طريقة الاجتهاد لا تخالف طريقة القياس إلا أن فيما يقع له في القياس عن دليل، و يتبع العلم يحصل في الاجتهاد عن إنفاذه و يتبع غالب الظن، وربماً يكون الاجتهاد غير متعلق بأصول معينة ، وليس كذلك حال النمياس ؛ وكذلك فالقياس أالشرعي لا يخالف القياس المقلى، إلا أن العلل في القياس العفلي تكون موجبة ومؤثرة ، كما أن حكمنا كالموجب، وليس كذلك العلل الشرعية ؛ لأنه لا يجوز في العلل أن تكون موجبة؛ والحبكم يتبع المصلحة،والاختيار، أيكل واحد منهما تحصل عليه في موضوعه مطابقة لحكمه، لأنه متى لم تحصل كذاك تناقض ؛ وهذا بين في الشاهد ، لأنا لو قلنا : إن كون العالم منا عالمــا : لمعنى يجرى مجرى الدواعي، لتناقض كما لو قلنا : إن اختيار الآكل الحموضة على الحلاوة لماة موجبة، لمتناقض؛ وقد علمنا أن الأحكام الشرعية موضوعها المصالح والألطاف؛ ولما تملق كالدواعي ، ولعللهما مدخل في هسذا الباب ؛ فلا يجوز في علتهما أن تجري مجري العلل العقليــة إلى الأمور المؤثرة فيهبا، ولا توجب مفــارقة أحدهما الآخر بينهما اختلافًا ، في صورة القياس وطريقته ، كما لا يجب إذا استعملنا القياس في الأسماء ونظرنا في علة وضعها أرنب تكون الطويقة مخالفة لطريقة القياس في العقل ، و إن كان لا مدخل له في طريقة الإيجاب، ومتى أجرى كل ذلك على حد واحد النقض؛ لأنا لو قلنا : إن إيجاب العلة في حكمها كايجاب السبب للسبب؛ أو قلنا : إن إيجاب السبب للسبب يجرى مجرى وقوع الفعل ابتــداء عن الفادر؛ أو قلنا : إن ذلك يجرى مجـــرى إثبات الفعـــل للدواعي والهاجة ؛ أو قلنا : إن ذاك يجرى مجرى تعملق بعض الأمور ببعض، على طريق العادة، لانتقض ترتيب العقول، عما ترتبت عليه أ فلابدّ من تقدّم عامنا لبعض العلل على ما يقتضيه الدليل و يكون الفوع فيه تابعا لإصله ؛ فكذلك القول في ضروب القياس ، لأنها تابعـــة لعالمها

107/

1-

⁽١) هنا كلمة لا تمكن فراشها رالسياق مضطرب !

 ⁽٢) ما بين المعفرفتين بنقصه بعض الكامات وسيافه مضطرب ثم أسنطع إلبات شيء منه .

٣٠٤٤ ه — كلمات ساقطة ، والسياق بسقوطها مضطرب ! !

⁽٩٤٨٤٧٤٦) جميعها كلبات متعذرة الفراءة والتعبير بدوتها مضطوب .

⁽١٠) بنمية صفحة ٥٥٠ ب متعذرة الفراءة لاضطراب خطها رسيلان مداده .

⁽١١) في هذه الففرة أيضًا غير قليل من الكلمات التي قرثت اجتماديا .

حال من لم تبلغه الدعوة . وأما إذا استقرت الأدلة فحال المكلفين لا ننغير ، إذا أمكنهم النظر ، ولم يعرض ما يجرى المنسع ؛ لأن ذلك غير بعيد في بعض الأوقات ، على ما بيناه في باب « المعارف » .

﴿إِنْ قَالَ : أَلْيَسَ الْحَكَى عَنَ ﴿ عَبِـدَ اللَّهِ بِنَ الْحُسَنِ ﴾ أن الأصول كالفروع في أن الحق قد يكون في المذاهب المختلفة ؛ حتى إنه يقول مثل ذلك في النشبيه ؛ والتوحيد، والعدل، والحبر؛ إذا كان في الفرآن دلالة عليــه . ويقول : أو كان جل وعن ؛ يريد أن السلوك طريقة واحدة لأبان تلك الطريقة ؛ ولميزُهُمَّ حتى لاتلتبس بالباطل، فلما لم يفعل فلك ، جل وعن ، علم أنه تصويب لجميع الفعل عليه ، فيما 📆 و يكون بعض الأفعمال علمة في بعض ، و بعض الوصف في الفعمل علمة في بعض أوصافه، و بعض أحكامه، أو في أوصاف غيره وأحكامه؛ ولا بد في العلة من أن تنفصل بهذا ﴿ وَالذِّي يَفَيدُهُ قُولُنَا عَلَمُ ۚ أَنْ لَهُ تَأْثَيْرًا فَ الحَجَ حتى لولاء كان لا يكون ذلك الحكم ، و إن كان مما يخلف غيره من العملل ، فلولاه ولولا ما يخلفه لم يكن يحصل ذلك الحكم ، و إن لم يخلفه غيره فالذي ذكرناه يكفي، فلا فرق بين ما يكون موجبًا ، أفي حكم الموجب، و بين فيره في أن هــــذه الطريقة لابد من إثباتها، وإلا لم يكن لقولنا بإنها علة معنى ؛ لأن ما يكون الحكم مع وجوده وعدمه على كل وجه نابتًا لاتملق له بالحكم، فكيف يقال: إنه علم فيه! الكنها قد تكون كذلك لداع ، و 🌅 عادة، واختيار مختار ، وقد تكون كذلك

فعثل

في بيان الشروط التي معها يصح تصويب المذاهب المختلفة

اعلم . . أن من جهـ ق أن يكون متنا ولا لتكليف الفعل والنوك . ومن جهة أن يكون ذلك الحكم تابعا لغالب الظن ؛ ومن حق غالب الظن أس يكون تابعا لأمارة صحيحة ، ومن حقه أن يكون التوصل إلى العلم واليقين متعديا (١) فإذا اجتمعت هذه الشرائط صح ما ذكرناه .

وقد بينا من قبل أن المذاهب إذا كانت تتناول الاعتقاد كالتوحيد والمدل، وما يتصل بهما نغير جائز أن يكون الحق إلا فى واحد مِن ذلك ؛ و بينـــا العلمة فيه فى باب تكليف الأفعال .

فأما كونه متعلقا بغلبــة الظن فيين ؛ وذلك لأن ما طريقــة العلم ٢ـــا يدخل في الديانات على ضربين ؛

اً أحدهما : العلم فيه ضرورى ، فلا يجوز أن تختلف أحوال المكافين فيه..

والآخر: العلم به مكتسب، فلا بد مر. أن يكون عليه دايل ، وأن يكون حال العقلاء مع الدايل، ومان يكون حال العقلاء مع الدايل، ومع تمكتهم من النظار فيه، لا يختلف بعد استقرار الشريمة ، فأما في أول الأدلة فغير ممتنع أن تكون الدعوة والدلالة تنتهى إلى بعض قبل بعض، فيختلف التكايف ؛ وإن كان ذلك في الحقيقة غير مختلف ؛ لأن من لم تبلغه الدعوة لو بلغته لكان حاله حال من بلغته الدعوة، ومن بلغته الدعوة لو لم تبلغه لكان حاله

VON }

نب (

⁽١) الكلمة مهملة غير فريبة القراءة بما بلائم السياق ، رما بينا قراءة خدسية ،:

⁽٣) الخط هذا غير واضح في كلية -

 ⁽٣) الخط منا غير واشح في كلمة لم نقرأ ؟

⁽٤) هنا كلية لم أستطع قراءتها ؟

 ⁽a) ما بين الواو وما بعدها كلية مرجة لا تستيين .

⁽١) هنا كانة لم يستطيع قراءتها إ

على طريق الإيجاب، والكل يتفق فيها قلناه ، لأن المتعمالم أنه لولا العلم لمما كان

أحدنا عالماً؛ ولولاكونه عالما لماضح الفعل المحكم منه؛ ولولا ('' لما حصلت الإصابة، ولولا حاجته لمــا وقع الأكل والشرب،ولولا دواعيه لمــا وقع الاختيار وكذلك أفنعلم أنه لولا كون شرب الخمو مقتضيا لاختزان (٢٠) العدارة والبغضاء لما حرم ؛ ولولا كونه مسكرًا لم يفتض العــداوة والبغضاء إلى غير ذلك ، فالجميع على ما ذكرناه يتفق في أنه لولا علة و أو ما يقوم مقامها لم يكن يحصل ذلك الحكم، أو لولا العدلة بعينها لما حصل ، وجدواز أن يقوم غيرها مقامها لا يخرجها من أن تكون مؤثرة؛ كما أنب جواز قيام أحد الواجبين مقمام الآخر لا يخرجه من أن يكون، واجبا، وله تأثير في استحقاق الذم بأن لا يفعل؛ فهذه طريقة معروفة؛ فإذا علمنا بالدليل أو الاضطرار الحكم ،وعلمنا بالدليل ما له كان ذلك الحكم فتنضح عند ذلك طويقة الفياس؛ لأنا متى علمنا أنه ثبت لبعض الأمور صار ذلك الإمر الذي دبرنا عنه بأنه علة كالدليل على الحكم ، فلو جوزنا حصوله ولا يحصل الحكم لا تنقض كونه دليلا؛ لكن كونه دليلا يختلف، فربما كان دليلا بطريفة العقل، وربما كان دليلا بالسمع ، وما يكون دليلا يطريقة السمع يجوز أن يختلف الحال فيه كاختملاف حال نفس السمع ، لأنه تابع له ، وتابع للصلحة .. فكما يجروز أن لا يثبت السمع فقد يجوز أن لا يثبت ما يتبعه، فإذا كان المعلوم أن صلاح المكاف في السمعيات قلابد من التعبد بها ، وقد يكون صلاحه فيهما إذا وردت

بنص فقط فيحصل التعبد مقصورا عليــه ، وقد يكون صلاحه فيها، وفي القباس

المقلية وعالها ؛ إذن في زرالها زوال العقل والتكليف جميعا ؛ فاما السمعيات فقد يخلو التكليف منها ، لأنها تابعة الصالح ، ومصالح المكلفين تختلف في هذا الباب ؛ فن المعلوم أن ذلك من صلاحه لابد من أن يتعبد ، ثم ينقسم حالهم ، فغيهم من المعلوم أن صلاحه في الشرعيات ، ومعرفتها بالنص فقط ، وفيهم من المعلوم معرفة ؛ بعضها بنص بعض ، و بعضها بالقياس والاجتهاد ؛ فلابد فيمن هذه حاله أن يدل على أن له أن يقيس و يجتهد ، وتبين له طريقة العلة ؛ كا لابد من أن تبين له نفس السمعيات ؛ لأن العقل وما أودعه الله فيه لا ينفي في هذا الباب ، بل لابد فيه من مواد سمعية ؛ كا أن العقل لا يكفى في معرفة التجارأت التي يحتاج إليها في المنافع الحاضرة ، كا أن المضار .

وليس لأحد أن يقول: إن كان هــذا القياس بالصفة التي ذكرتم فيجب أن الايخلو منه أهل العقول، أو يجب أن يعرف بطريق العقل؛ بل لابد من أن يعرف بطريق السمع، إن كان يعــلم بطريق العقل أن الذي يرد السمع به كيف صفته وطريقته، وأنه مقارب في صفاته لطريق القياس العقل؛ كما أن ما يرد السمع به من العبادات مقارب في الوجه الذي يقع عليه من العبادات العقلية .

ولهذه الجملة جؤزنا أن تنطق أدلة السمع بعملة الحكم ، ولا يجب مع ذلك القياس إلا مع قيام الدلالة ، على أن لنا أن أنقيس ، والتعليل المنطوق به يقتضى القياس في الشرعيات ، بعد معرفة حكم الأصل ، والعملة في حكم عبادة متجددة منفصلة ، فلابد فيه من دليل متجدد، وليس كذلك القياس العقل، ويصير القياس الشرعى على ما ذكرناه بمنزلة أن يقول ، جل وعن، علقوا تحريم شرب ما يسكر بأن

, - ,-

١١/ عليما، فلابد من أن يرد الدليل بذلك، فغير جائز أن ينقل التكليف من الأحكام

 ⁽۱) هنا كلمة واضحة الخط لكن لم استطع قراءتها بشيء بلائم السباق .
 (۲) القراءة اجتهادية ؟

 ⁽١) كذا في الأسل بوضع ٠ (١) كذا في الأصل ٠

تعلموه مسكرا ، فينزل ذلك منزلة إن يقول : كل مسكر محرم ، فإذا كان قوله : كل مسكر محرم يكون دليسلا في الشرع ، وقسد ينفك العقل منه ، فكذلك القول في طريقة القياس .

واعلم • • أن الفكر والنظر في الأمور و إن كان معلوما بالعقسل ، و يفصل به بين الفكر في الأدلة و بين الفكر في الآمارة ، وما يوجب منسه العلم وما لا يوجب، وما يقتضي فالب الظن،وما لايقتضيه فغير واجب أن يكون طريق معرفة القياس الشرعى العقلي، حتى يقال : اوضح التعبسد به ولو صح حصوله من المكاف لوجب أن يصح النطرق إليه، من جهة العقل ، وذلك لأن المنظور فيـــه من جهة العقل قد يثبت بعادة لو انفك العافل منها لمــا ثبت ؛ ثم يصير الوارد بالسمع كالعادة، فتثبت طريقة الفياس فيه إذا نبه السمع عليه؛ وذلك مثل أن يعسلم من حال زيد أن يختار أكل الحامض دون الحلو، ونعلم أن حموضته داعية أكله، فقد يجوز مع ذلك أن تنغير في مستقبل دواعيه، فيتناول الحلو أو يستمر على الحامض، فإذا ورد من جهسة الحكيم ما يقتضي قياس أكله المستقبل على المساضي، والتنبيه على العلة علمنا بذلك عند الفكر أن الذي يتفق منه في المستقبل مثل أما انفق منه المــاخي ولا فرق بين أن نعلم أن الذي دعاء إلى أكل الحموضة بعادة، و بين أن يرد النص به بأن يقول تعالى : إنما أكل لعلة الحموضة فقيسوا المستقبل من أكله على المساضي، في أن في الحالمين جميعًا نعلم أنه لايتفق منه إلا أكل الحموضات ، ولولا هذا السمع لِحُوزُنَا فِي العَقَدَلِ خَلَافَهُ ﴾ لأن طريق ذلك الاختيار دون الإيجــاب ؛ ولذلك صح عنسدنا في القياس الشرعي أدن يتعبد به ، في حال دون حال، وفي أمور دون غيرها ؛ لأن طريقته ما ذكرناه ، من تنبيه السمع عليــه ، وعلى علة الحكم فيــه

(١) المداد ما تل في الأصل وقرامتها ﴿ فَيَزَّلُ ﴾ ابعتهادية ،

وهذه الجملة تبعثل قول من يعلمن في التعبد بالقياس ؛ بأن يزعم أنه إذا كان فرعا السمع فيجب أن لا يعلم إلا بالسمع ، كفروع العقل ؛ لأنا قد بينا أنه لا يعلم إلا بقنيه السمع عليه ، و إن كانت طرق السمع تختلف ، واختلافها لا يمنع من كونها سمما ، كا أن اختلاف أدلة العقول ؛ وكذلك القول في سائر طرق الممارف ، و يبطل بمثله قول من يقول ؛ إن الفكر من ثمرة العقل ، فكيف بتوصل بالسمع إليه ، ولنن جاز ذلك ليجؤزن أن يقف النميز بين الألوان على السمع ؛ لأنا قد بينا أن طريقة الفكر قد تعلم بوجوه ، وكذلك المفكر فيه ، ولذلك لم يمنع أن يقف بعضه على السمع ، ومن يخالف في القياس لابد له من ذلك فى أ الأدلة التي يزعم أنها دالة ، لا بالظاهر ، مما نخالفه فيها ،

واعلم . . أنه لا شبهة في أن النعبد بالسمع يحسن، لما يعلم من كيفية اختبار المكاف، لإنا قد بينا أنه لو علم أنه لا يختار إلا ماكلف على كل حال، أو علم أنه لا يختار ما كلف على كل حال لم يحسن تعبده بالسمع ، و إنما يحسن ذلك إذا كان المعلوم أنه يختار ما كلف عقلا ، أو بعض ذلك ، أو الانتهاء عما قبح في العقل ، أو بعضه ، عند بعض الأفعال، فيكلف فعله ، أو عند ترك بعض الأفعال، فيحرم فعله ، على ما شرحناه في باب ه البؤات » ؛ و إذا صح ذلك وكان لابد من أن برجع في كون العبادة لطفا إلى دواعيه ؛ لأن الاختيار والإرادة يتبعان الدواعى، والحكم في كون العبادة الطفا للدواعى دونهما، فقد صار من هذا الوجه للدواعى ، كالعلة ، في كون العبادة السمعية واجبة ؛ لأنه متى علم أن المداعى متى دعاه إلى العسلاة في كون العبادة السمعية وإجبة ؛ لأنه متى علم أن المداعى متى دعاه إلى العسلاة اجتنب الفحشاء والمنكر، و إذا لم يفعل الصلاة أقدم عليهما، فقد صاوت الصلاة داعية الانتها، عن هذين، وصار له إلى الصلاة داع قوى ؛ وهو أنه يجتنب عندها القبيع ، فلا بد من أن يعرفه تعملى من حال الصلاة ما يقوى عنده دواعيه إلى القبيع ، فلا بد من أن يعرفه تعملى من حال الصلاة ما يقوى عنده دواعيه إلى القبيع ، فلا بد من أن يعرفه تعملى من حال الصلاة ما يقوى عنده دواعيه إلى

104/

/117*

فعلها؟ فإذا ثبت ما قلناه لم يمتنع أن يعلم أن دواعيه إليها لاختصاصه بصفة ؟ لولا اختصاصه بها زالت الدواعى، فتكون الصفة التى للدواعى بها تعلق كالعلة في هذا الباب ؟ فإذا و رد السمع بالقياس، والتنبيه على طريقة العلة أحسنا عليه ما هذاه، للوجه الذى ذكرناه ؟ فقد صارت الصفات كالمؤثرة في الدواعى، وصارت الدواعى تابعة للصفات، ولا يمتنع أن نجعلها علة، وتصير كأنها هي الدواعى، على ما مثلناه، فيمن نصلم من حاله أنه يختار الحامض لحوضته ؟ فإذا صح ذلك صار ورود السمع بالقياس كورود السمع بابتذال العادة، في باب دلالته على صلاح المكلف، وعلى ان اختياره في ذلك الوجه لا يختلف ، فعل هذا الوجه قلنا : إن القياس السمعى عنزلة النص السمعى ، في أن طريقهما السمع ، و إن اختلفت كيفية الطريق عنزلة النص السمعى ، في أن طريقهما السمع ، و إن اختلفت كيفية الطريق في ذلك ؟ لأنه لا بفصل بين أن يعلق تعالى العبادة باسماء الأفعال ، أو يعلقها بصفاتها في ذلك ؟ لأنه لا بفصل بين أن يعلق تعالى العبادة باسماء الأفعال ، أو يعلقها بصفاتها السمعية لا تخرج من هذين القسمين :

أحدهما : _ ما لأجله صار الفعل لطفا .

والثانى: — ما لأجله يفعل الفعل، وتدعو دواعيه إليه ؛ ولا يصح خروج العلة عن هذين الطريقين؛ لأنها متى خرجت عنهما لم يكن لها تعلق بالحكم، وسلت على الأسماء، ولا يمتنع فى كثير مما لفظه لفظ العلة أن يكون بمنزلة الأسماء، لكنه لا يكون علة فى المعنى، ويكون مثاله ما نقوله: من أنه، جل وعز، لو علم أن الذى يقدم على السرقة لا يكون إلا أسود، وأن كل أسود بقدم على ذلك نصح على طريقة الدليل أن يقول ، جل وعز: اقطعوا يد الأسود جزاء ونكالا ؛ لكنه لا يكون زجرا ، والمارق . . الآية » كان زجرا ، ومنها على العلة ؛ وهذه طريقة معقولة فى العقل والسمع جميعا ؛ لأن الفائل إذا قال : كل جسم محدث طريقة معقولة فى العقل والسمع جميعا ؛ لأن الفائل إذا قال : كل جسم محدث

فقد خبر بالصدق فقط ، و إذا قال : ما لم يخل من المحدث فهو محدث فقد خبر بالصدق، ونبه على الدليل، وهذه تفرقة معقولة ، فإذا علم، جل وعز، أن صلاح المكلف أن يتعبده ببعض الأفعال نصا ، وأن يتعبده من بعد بمثل ذلك الحكم، في فعل آخر، و يتعبده مع ذلك بأن يقف على علة ما له تعبده بالأول، وأن الثانى يلتزمه لمشاركته للا ول فقد وجب أن يتعبد بالقياس ، حتى لو لم يتعبد به، وتعبد بالفعال المجرد لكان ذلك استفسادا ، كما أنه لو لم يتعبده بالحكم أصلا لوجب الاستفساد، فإذا وجب في الحكمة أن يدله على سائر مصالحه فلا من نص على بعض الأحكام ، وتعبد بالقياس ، لأجل بعض الأحكام ، على الطويقة التي ذكرناها ،

واعلم . . أن المطلوب بالغياس السمعي معرفة أحكام الأفعال ، التي يختارها المكلف ، وما يتصل بها ، فلا يجوز إذا كان مبنيا على علة أن تكون العلة في حكم العلل الموجبة ، لأن ذلك ينقض ما قدمناه من الغرض ؛ لأن كونه مسكرا لو أوجب الامتناع من شربه ، كإيجاب العلم ، وكون العالم عالما ، نبطل التكليف والتعبد ، فإنما يوجب أن يختار التكليف الامتناع من شربه ، ولا يجوز أن يقتضي ذلك إلا على حد الوجهين اللذين قدمناهما ، بأن يكون إشارة إلى ما له يدعوه الداعي على الفقصل أو النزك ؛ أو يكون إشارة إلى ما له يدعوه الداعي ولا يجوز أن رد (۲) يغاير هذين ، وأن يقال : إن أحدهما هو الآخر ؛ لأن ألذي لأجله يدعوه الداعي إلى الصلاة قد يكون ماله أنها من النفع والنواب إلى فير ذلك ، وتكون مصلحة في الانتهاء عن الفحشاء لصفات تختص به ، ولا بد من تغاير ذلك ، وتكون مصلحة في الانتهاء عن الفحشاء لصفات تختص به ، ولا بد من تغاير

⁽١) كَذَا قَ الأَصْلُ ؛ رَلَمَلُ لَفَظَا سَاقِطًا مثل ﴿ بِلَّ ﴾ .

 ⁽۲) هنا كلة واضحة الرسم ، مهملة كالعادة ، لم تمكن قراءتها بشيء يناسب السياق ، ورسمها
 هكذا « مكن »

فعثل

فى جواز التعبد بالقياس والاجتهاد

إذا ثبت بما قدمناه صحة ذلك ، وصحة التوصل إلى مصرفة العبادات فغير ممتنع أن يتعبد ، جل وعن ، به من حيث لا يمتنع أن يكون المعلوم من حال الممكلف أن صلاحه في التعبد أن يتوصل بالقياس إلى بعضه ، و بالنص إلى بعضه ، لأنه لا يمتنع في طريق الأدلة أن مختص بكونها مصلحة ، تحل في ذلك عمل نفس العبادات ؛ وهذا كما بيناه في المعارف من أنها مصلحة ، إذا كانت من قبلنا ، فغير العبادات ؛ وهذا كما بيناه في المعارف من أنها مصلحة ، إذا كانت من قبلنا ، فغير ممتنع أن تكون الممكلف قد فكر ونظر وقاسها على الخمس ، بالعلم يق الذي ينبه الشرع عليه ، ولذلك صح اختلاف أدلة السمه .

فان قبل : لسنا نمنع من التعبد بالقياس إذا كان دليلا قاطعا ، و إنما يمتنع منه ، إذا كان متعلقا بأمارة ، والحكم فيه تابع لغالب الظن .

قبل له : قد ثبت بالعقل والسمع صحة تعلق الأحكام بغائب الظن، فما الذي ينكر من ذلك ؟

فإن قال : لست أنكر تعلق الأحكام بغالب الظن ، و إنما أنكر كونه دلالة على الحكم .

قبل له : ثما الذي يمنع من أن يكون في حكم الدلالة ، بأن يدل ، جل وعز ، على أطريق الأمارة ، فيتبعه الظن ؛ ويجعل ، جل وعز ، هــــذا الظن دلالة على (١) في الأمل كلة « السم » فوق كلة النمع ، بين الأسلر . هذين؛ لأن كونهما مصلحة لابد من أن يتعلق بصفات وشروط، وما له يفعلها لا يجب ذلك فيه؛ فإذا ثبت ذلك، وكانت الأزمنة تؤثر في المصالح، وكذلك اختلاف أعيان المكلفين فغير ممنع أن يثبت الفياس في حال دون حال، ويتعبد به مكلف دون مكلف ، ويبطل بذلك قولم ؛ لو كانت الخير تحوم لأنها يسكر كثيرها . لوجب أن تكون عسرمة أبدا، وكان لا يجوز أن تكون قبل التحريم محللة ، لأنا قدمنا ؛ أن هذه العلمة ليست بعلة، إلا لأمر يرجع إلى الدواعي والمصالح، فيختلف في كونها علة كاختلاف كون الشرب مفسدة مرة ، وفير مفسدة أخوى ؛ فيختلف في كونها علة كاختلاف كون الشرب مفسدة مرة ، وفير مفسدة أخوى ؛ وهو بمنزلة تفسير حال المكلف الذي يكون مرة مختارا لتناول الحلو، ومرة لتناول الحامض، ومرة عند تناول الحامض .

وهذه الجملة إذا ضبطت أغنت عن القول الكثير في هذا الباب ، وحسمت الأكثر من شبه المخالفين ؛ لأن المحصلين منهم يطعنون على القياس السمعي ، بما نبهنا على فساده ، ويكشف عن أصل الكلام في هذا الباب ؛ لأن الشبه التي يوردها القوم إنما تتاتى لهم ألذهابهم عن هذه الطريقة التي كشفناها .

1-1

⁽١) تكرنت لفظة ﴿ لوجب ﴾ . في الأصل . .

/1198

الحكم ، لا محالة ، و يكون ذلك بمنزلة ما تقرر فى العقدول ، من أن رؤية السبع أمارة ألخوف، والحقوف دلالة على وجوب الهرب، و يكون ذلك بمنزلة ما ثبت فى السمع ، من وجوب التوجه إلى الكيفية عند فقد المعاينة أنه يتبع غلبة الظن ، وغلبة الظن تتبع الأمارة ، وكذلك القول فى فيم المتلفات ، وأروش الجنايات ، وكذلك القول فى جزاء الصيد، سواء اعتبر فيه النمائل بالخلقة ، أو الفيمة ، ومثل نفقة الزوجات ، ووجوب المتعة فى المطلقات ، ووجوب الرجوع إلى الحكين عند نفقة الزوجات ، ووجوب المتمة فى المطلقات ، ووجوب الرجوع إلى الحكين عند الشقاق ، ووجوب كثير من الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، وتأديب الأولاد وتعليمهم ، إلى غير ذلك ، مما يكثر ، فإذا صع تعلق كل ذلك بغالب الظن ، فى الذي يمنع أن يتعبد تعالى بالقياس ، ويكون الحكم فيه متعلقا بغالب الظن .

فإن قال : يمنع من ذلك أنه تعانى حرم الإقدام من غير معرفة بحاله ، فإذا كان الظن قسد يختلف ، وقد يكون مظنونه على خلاف باطنسه ، فكيف يصح تعلق الأحكام به ؟ .

قبل له : إن ذلك إن أوجب فساد التعبد بسائر ما قدمناه ، عقلا وسمما ، وذلك مالا يستجيزه عاقل ، ثم الجواب في جميعة أنا و إن علقنا الحكم بغالب الظن فالحكم معلوم ؛ لأنه لا يحب إذا كان طريقة الظن أن لا يكون هو إلا مظنونا ، بل قد يكون معلوما . . ببين ذلك أن الخوف من السبع ظن ، لأن المشاهدة له لا تقطع على أنها سبب أيناله مكروه لا محالة ، ويعلم عند ذلك وجوب التحرز ، وكذلك القول في سائر ما قدمنا ذكره ، فسلم نقل بأنه ، جل وعن ، من حيث تعبد بالقياس ، المتعلق بغالب الظن ، أنه قد يجوز المكاف الإقدام على مالا يعلم قولا وقعلا ، على أن هذا السائل بلزمه تجويز التعبد بالقياس ، الذي يتبع الدليل ، وليس خلك قولم .

الله والله على الله الله الله الله و الأحكام بالقياس لحاز أن يقبح لنا الحبر عن الأمور بالقياس ، أو يوجب ذلك علينا حتى يخبر عن الأمور المستقبلة قياسا .

قبل له: ذلك غير ممتنع في بعض الأخبار، كا لا يمتنع ذلك في بعض الأحكام...

يبين ذلك: أنه إذا عرف بالقياس ثبوت الربا، في كل ماكول، من جنس واحد،
جاز أن يخبر عن ذلك، على بعض الوجوه، فلو أنه تعالى جعل لذلك أمارة كان
لا يمتنع أن يسوغ منه أن يخبر عن ذلك الأمر الذي تناوله القياس؛ وليس له أن
يقول: إن جاز بالقياس أن نعرف بعض المصالح جاز أن نعرف سائرها ؛ لأنا قد
بينا أنه لا بد من أصل نقيس عليه ؛ و الجبع لا يمكن أن يعرف بالقياس، لهذه
العلة ؛ وقد نبهنا على سقوط كل سؤال يذكر في ذلك ، بما أو ردناه في الباب
العلة ؛ وقد نبهنا على سقوط كل سؤال يذكر في ذلك ، بما أو ردناه في الباب
الأول، و إنما الغرض بما نورده بيان الأصول في هذه الأبواب ؛ ثم نجد فروعها
مستقصاة في أصول الفقه .

1. .

***** /

يذكرون من قول «ابن عباس»: «الا يتقى الله زيد بن ثابت» ؛ و «من شاء باهلته» ؛ الى غير ذلك ؛ لأن عملهما بالقياس / وتمسكهما به ، و إعظام أحدهما الآخر أظهر من أن يصح أن يطعن فيه ، بهذا الجنس ؛ ولا يمتنع أن يكون «ابن عباس» ظن لبعض الأسور أن زيدا ينكر طريقته فى الاجتهاد ، فقال ما قال مبرئا نفسه من الحطأ ، لا أنه خطأ غيره فى اجتهاده ؛ وكذلك القول فى سائر ما يروى فى هذا الباب، فإن تفصيل ذلك يطول ؛ فالاعتراض به على الطريقة المعروفة لهم كاعتراض الحالفين على ما كان يعتقده عمر فى أبى بكر ، مما روى من قوله : كانت بيعة أبى بكر فات أن ذلك يطرح بما قد تواتر من إعظامه له ، فكذلك القدول في بكر فاه .

و زعم بعضهم أن ذلك إن جاز أن يثبت إجماعا ليجوزن مثــله بقتل عثمان ، و إمامة معاوية ، إلى غير ذلك .

وهذا كلام بعيد عن التحصيل، لأن العلم الضرورى حاصل بأن عمر والطبقة كانوا يخالفون فى ذلك ؛ وكذلك الفول فى جماعة من عليسة الصحابة؛ فأما أمر معاوية فقد تقرّر من قبل من سلطه على ما ليس له ما أغنى عن تجديد نكير، و إن كانوا لا يدعون النكير فى الأوقات التي يحتاج إليها؛ فأين هذا الإجماع مما ادعيناه فى باب القياس ، ولم يرو عن أحد منهم ما يكون تكيرا فيه ، إلا الألفاظ المحتملة التي يبنا أنها لا تؤثر ،

و بعد . . فكيف يسوى بيز_ الأمرين ، وأحدهما قدد تخلله من المخافة والعوارض ما قد يكون عذرا في ترك النكير المصرح ، وليس كذلك حال الآخر / ومع أن أحدهما حصل في حال لم يحصل في الصحابة (٢)

فصهثل

في أنه تعالى قد تعبد بالقياس والاجتهاد في السمعيات

1117

المعتمد في ذلك ماذكره شيوخنا ،من إجماع الصحابة على القياس والاجتهاد ؛ لأن النفل عنهم متواتر في أنهم اختلفوا في مسألة الحــد والأخوات ، وغيرهما ؛ وأنهم اختلفوا فيه على طريقة المذاهب ، وأنهم تحاوروا فيــه ، وذكروا طريقة القياس على الجملة، فإنه ليس فيهم إلا عامل بذلك وقائل ، مع ظهوره وانتشاره ؛ أو تارك للنكير؛ وما حل هـــذا المحل لا بد من أن يكون صـــوابا ؛ لأنا او لم نقل في مثله بأنه إجماع وصواب لم يصح تثبيت الإجماع ، في شيء من الأمور ؛ وقد دللنا على أنه حجة ؛ والعــلم بأن بعضهم كان يتولى بعضا ، حتى يسوغ له الفنيا ، و يوليه الأحكام ، و يصدو به ، و ر بما أحال بالفتوى عليه ، و بعث الناس على التعليم فيَّه ﴾ كالعلم بسائر أحوالهم المتواترة ، فلا فرق بين من دفع هذه الأمور ، إلا لصحة الاجتهاد ، وكل ما يروى من الأخبار ، التي ظاهرها خلاف ما ذكرناه فالواجب أن يتأول ؛ لأن حمله على ظاهره يقتضي العدول عن المعلوم من حالهم؛ ولا يجوز ترك مثله لأمر محتمل، أو للبرواحد ؛ على أن كل رواية في هذا الباب فإنما تدل على إنكار الاجتهاد ، في أمور مخصوصة مذكورة في الخبر ، إمَّا لحال تدل عليه ، فلا يصح الاعتراض به فيما ذكرناه، وهذه الجملة تزبل الاعتراض بمـــا

⁽¹⁾ كذا في الأصل ·

⁽٢) بياض بالأصل لا يعرف هل هو موضع كلمة حافظة أمر لا ، فالسباق هكذا يمكن ؟

⁽١) هذا أظهر ما يقرأ به الأصل المهسل ، وقد يقرأ ﴿ منه يه .

 ⁽٢) كذا في الأصل؛ والقراءة على غير ذلك بعيدة .

والآخر حدث وقد تغيرت الأحوال، ولوكان مثل ذلك يقدح لقدح فيا ندعيه من الإجماع على الإمامة ، حالا بعد حال ، وهذا واضح الفساد .

فاما ما سلكه « النظام » من الطمن على القدوم ، ومع تخليطه في كلامه ، لأنه يبالغ في التعظيم مرة ، ثم يطمن فيهسم أخرى ، إذا تكلم في باب اجتهادهم وقياسهم ، فقد دللنا على أن الإجماع حجة ، و إنما أوتى في ذلك من قبل إنكاره كون ذلك حجة ، على أن عنسده أن الإجماع إذا كان من باب الخبر فهدو حجة ، ولا شيء أوكد من ذلك ، لأنه لا يجوز أن يكونوا فد اجتهدوا ، ولم يقع النكير على الحد الذي ذكرناه ، فقد تداولوا في ذلك الأخبار المنقولة عن رسول الله ، على الحد الذي ذكرناه ، فقد تداولوا في ذلك الإجماع منهم إجماع توقيف صلى الله عليه ، في الفياس والاجتهاد ، إلا وذلك الإجماع منهم إجماع توقيف وخبر ، فيلزمه الانقياد لإجماعهم ، على طريقته .

فأما ما روى عن « جعفر بن مبشر » من أنه تأثل أمرهم على طريقة الصلح، فن بعيد القول ؛ لأن الخبر متواتر بأن ذلك كان منهم على طريقة المذهب ، والاعتقاد، فإن كان تأبعا للاجتهاد فإنهم عملوا به ، وأفتوا به، وحكوا، وفرعوا عليه المسائل / فكيف يجوز في مثل ذلك أن يكون على طريقة الصلح! ، وكيف يجوز أن يقال ذلك، وفي جملة ما اختلفوا فيه ما يمتنع الصلح فيه ، كالدماء والفروج!

وأما ما به كره نفاة القياس من أنهم اجتهدوا النصوص، واستدلوا بها دون طريقة الاجتهاد فالنقل المتظاهر بمنع منه، وما يعلم من ذكرهم طريقة التشبيه عل ما نقل في باب الجد أن بعضهم أنزله عند عدم الأب منزلة ابن الابن، مسع عدم الابن؛ وبعضهم أنزله منزلة من يتفق سبب استحقاقه الإرث، من حيث كان الجدّ يدلى بما يدلى به الأخ، حتى شبهوا ذلك بغصن شجرة وجدولى نهر، إلى ضير ذلك، مما نقل عنهم؛ وكل ذلك يمنع من الأمر الذي ادعوه.

فأما القول بأنهم عملوا ف ذلك على طريقة العقل فان المصيب منهم هذه حاله فن بعيد القول ؛ لأن في جملة ما اختلفوا فيه مالاحظ لأحكام العقل فيه ؛ ولأن جميعهم سلك في طلب حكم الحوادث مسلك من يفسزع إلى السمع وطريقتمه .

فاما القول بأن المصيب منهم قال بأقل ماقيسل ، إلى غير ذلك ، فيعيد ؛ لأن في جملة ما اختلفوا فيه ما تتعذر هذه الطريقة فيه ؛ ولأن الحلاف قائم فيما زاد على أقل ما قيل ، على أن هذه الوجوه كلها تسقط بمسا قدمناه ، من علمنا بأن بعضهم كان يتولى بعضا ، ويعظمه ، ويسوغ له الفتيا والأحكام ، ولو كان الأمر على ماقاله لكان المصيب بعضهم ، فكان يجب أن يظهر منهم تخطئة الآخر والنكير عليسه أكا ظهر في الحادثة التي كان الحق مع بعضهم ، سما وقد علمنا أن في جملة ما اختلفوا فيسه ما لابد فيه ، لوكان بعضهم قد أخطأ ، أن يكون خطؤه عظيما وفسقا ؛ نحو ما تكثيرة ، إلى غير ذلك .

و بعد . . أيسقط أكثر ما في هذا الباب . وليس لأحد أن يقول : إن كل فريق منهم مصدب، وإن اتبع طريقة النص، لأن هذا القول خارج عن الإجماع لأن الأمة رجلان : —

أحدهما : ينكرالاجتهاد، فيجعل الحق في وأحد .

والآخر: يثبته ، فيختلفون في ذلك ؛ فأما مع إنكار القول بالاجتهاد فهــذه الطريقة لا تصع .

وقد اعتمد « أبو عبد الله » في هذا الباب على طريقة أخرى ، وهـــو ما ظهر عنهم من إضافة الأحكام إلى وأيهم ، تحسو ما روى في أمهات الأولاد عن على ، عليه السلام ؛ والمعلوم الذي لاشبهة فيـــه أن إضافة الحكم الذي ينطق به النص ،

70/

1-1

47.∫

ويدل عليه كتاب أو مسنة لا يصح إضافته إلى رأيهم، فذلك من أدل الأدلة على أنهم أرادوا بذلك مل يقل الاجتماد، الذي يتبع غالب الظن ، لأنه لايمكن ان يقال : أرادوا بالرأى الإدراك أو العلم ، أو المذهب الجارى مجرى العلم والجهل ، فلا بد مما ذكرناه، و بسط القول في ذلك .

و بين أن ماوقع النكير فيه بلفظ الرأى في موضع مخصوص لا يجوز أن يمترض به على ماقلناه خصوصا و إنما وقع أذلك من قائس وشمسك بطريقة الرأى ، فلابد من حمله على طريقة من التأويل ، وهذا يدل على أن القوم سلكوا في هذه الفروع وطلب حكمها في الأصول بطريقة الاجتهاد والقياس ، مسلك مايتعلق بالرأى ، من أمور الدنيا ، والحروب ، وما شاكلهما ، ولذلك أضافوا القول فيه إلى الرأى ، ولذلك ما قال أمير المؤمنين عليه السلام : كان رأى و رأى عمر المنع من بيع أمهات الأولاد ، ثم رأيت بيعهن ، فانتفل من رأى إلى رأى ، من غير ذم منه لإحدى الطريقتين ، ولا إنكار منه بالمتجدد على السالف ، وهذا بين فيا أردناه .

واعتمد « أبر هاشم » على خبر « معاذ » فى تصويب رسول الله ، صلى الله عليه عليه عليه مين ذكر أنه عنه عدم الكتاب والسنة بحكم باجتهاد رأيه ، ووجه الاستدلال به ظاهر ، و إن كان قد ضعف « أبو على » صحة الخبر ، وذلك أنه ، صلى الله عليه ، صو به فى اجتهاد الرأى ، ولا يكاد يضاف الاجتهاد إلى الرأى الاوالمراد طريقة الفياس والاجتهاد ، لأنه لوكان اجتهد بأن نظر فى النص لم تصح هذه الإضافة ، ولبطل بما ذكره ، من انتقاله إلى ذلك عند عدم الكتاب والسنة ، لأنه إن اجتهد النص الموجود فى أحدهما لم يعدم الكتاب والسنة ، فلا يصح أن يرتب الاجتهاد مرتبة ثائنة .

وليس لهم أن يقولوا: إنما رتبه في هذه المرتبة ، لأن نفس النص والظاهر لا يدل عليه، ولابد فيه من ضرب من الاستنباط والاجتهاد، لأن ذلك لا يخرجه من أن يكون هـو الدال ، ولوكان ذلك يسوغ أن برتب مرتبة ثالثة لوجب مثله فيا يسدل عليه الكتاب ، على طريقة العموم؛ لأنه قـد يحتاج من الفكر والنظر إلى مالا يحتاج إليه النص؛ وكذلك القول في كثير مما ينصل بالناسخ والمنسوخ . . بيين ذلك أن هـذا المجتمد على هذا الحـد لا يجـوز إذا حكم بذلك أن لا يكون حاكما بالكتاب والسنة ، فكيف يحـوز في « معاذ » أن ينسفى أن يكون حاكما بهما !! ويثبت حكه مضافا إلى اجتهاد الرأى ، والحال واحدة في أن الجميع هو حكم بالكتاب والسينة .

فإن قال : فأنتم أيضا، في إثبات الاجتهاد وطرائفه ترجمون إلى الأصول النابئة بالكتاب والسنة ، فكيف ساغ له ما ذكرتم من جعــله ذلك مهتبة ثالثــة ؟

قبل له : إنما ساغ ذلك لأن نفس الكتاب والسنة لا يدل عليسه ، وإن كان لا يسد منهما في الاجتهاد ، كما أن نفس العقل لا يسدل على الشرعيات ، وإن كان لا يد منه في ذلك ، وهذا واضح، فلذلك جعل السنة في المرتبة النائية ، وإن كان الكتاب قسد دل عليها ، ولم يمنعه ذلك من أن يجعلها قسيمة ثانية ، فكذلك القول فها قسد مناه .

وقد ذكر « أبو هاشم » طريقة أخرى، وهو أنه قال : قد ثبت أنه، صلى الله هليه، في غير قصة قد نبه النسير عند المسألة، على طريقــة القياس والاجتهــاد ،

⁽١) مكرة في الأصل خطأ .

⁽٣) الرسم مشنبه في الأصل، وقراءتها هن، اجتهادية .

 ⁽٣) قد يرج نوعا قرامتها ﴿ نصة » • و إن لم يعد على طريقة الناسخ أن تقرأ ﴿ نَضْية ﴾ .

 ⁽⁺⁾ كلمنا وعد السألة > معادتان في الهامش > لشيء من اضطراب تسخيما في العبلب .

1-179

نحو ماروى فخبر الخنصية وغيرها أنه، صلى الله عليه، قال: أرأيت لوكان على أبيك دين فقضيته أكان بنفعه ؟ قالت : نعم، قال : فدين الله أحق أولا يجوز منه، صلى الله عليه ، أن ينبه على هذه الطريقة إلا والمعلوم أن مثلها طريقة صحيحة . ولو تنبه عليها تؤدى قبل لصح ، مسم عدم النص ؛ فهدذا يقتضى إثبات القياس في الشرعيات .

وقد اعتمد « الشافعي » وغيره من الفقها، في إثبات القياس على أمر القبلة ، فإنه في حال المعاين لعله عدم فإنه في حال العيبة جوز منه الاجتهاد ، وتقريب الأمر من حال المعاين لعله عدم المعاينة ، التي هي كالنص، فيجب في كل حادثة عدمنا فيها طريقة النص أن تحل على القبلة عند الغبية ، في أن لنا أن نجتهد فيها ، بأن زد حكها إلى أقرب ما يمكن ، كما رددنا حكم القبلة وما نلتمسه من أبلهة إلى حال المعاينة ؛ لأنه أقرب الوجود إليه قالوا : وذلك تنبيه من الله تعالى على أن الواجب سلوك مثل هـذه الطريقة

قالوا : وذلك تنبيه من الله تعالى على أن الواجب سلوك مثل هــذه الطريقة في كل حكم، فيجب أن تنظر فإن وجدنا فله نصا ودليلا قاطما عملنا به، و إن لم نجد ذلك حملناه على أقرب الأصول إليه ؛ ولا يجوز أن يحصل في دليل القياس أوكد من ذلك .

ونفاة القياس اعترضوا ذلك بأرت قالوا : إن الذي عملناه في القبلة عملناه في كلا الحالين بنص ؛ لأن عند المعاينة يجب النوجه إليها، وذلك نص، وعند الغيبة فذلك بالاشتباه، قد ثبت بالإجماع والنص أن الواجب علينا أن نجتهد بطريقة الأمارات والعلامات ؛ فإذا كنا بهذه الطريقة حكنا في القبسلة في الحالين فيجب

أن تثبتوا الاجتباد النص والدليل اقتضاه، فيكون حال الاجتباد في الحوادث كمال النص، و إلا فأنتم مفرقون بين الأمرين / من حيث ومتم الجمع بينهما .

فإن قلتم : إذا نقيس حسكم الحوادت على حكم القبلة في حال الفيسة فكلامنا معكم في القياس : هسل ثبت في الشرع أم لم يثبت ؟ فكيف يصح أن تثبتوا القياس في الجميع بقياس في البعض، مع أن من خالفكم في ذلك ينفي صحة الكل!

وإن قلتم: إن طريقة العقال في المفايسة تقتضى ذلك لم يصح ذلك لكم ، الأنكم تقولون: إن العقل لا يدل على إثبات ما طريقه الشرع ، والقياس ، والاجتهاد ، وإثبات الحكم في الفروع لأجلهما في أن طريقه الشرع بمنزلة إشبات الصلاة ، والزكاة وسائر العبادات ، فكما لا يجوز النظرق إلى ذلك بطريقة العقل ، فكذلك القول فيا ذكرتم ، وقد قوى شبخنا ه أبو عبد الله » ذلك ، بأن قال : إن من حق الفبلة أن يسقط العذر مع المعاينة ، فصح دخول الاجتهاد فيها ، وايس كذلك إحكام الحوادث ، فلابد فيها من أن تكون ثابتة لا تسقط على وجه ، وبين ذلك بأن وجوه الاجتهاد في حال الغيبة إذا تساوت فالمكلف غير في الصلاة ، وايس يصح مثل ذلك في أحكام الحوادث ، وبين أن مثل طريقة الإجتهاد في الفرع به ، فكيف يصح الباسم عليه ؛

وقد زعم القوم أن كل ذلك تفرقة بينهما من غير وجه الجميع ، ومشــل ذلك لا يطمن في صحــة الجمع ، لا ق الفياس العقلي، ولا الشرعى، وما الذي يمنــع من أن يكون أحدهما أكالآخر؟ ولا فرق عند شيوخنا بين الحوادث، و بين القبلة ، من بعض الوجوه ، وهو أن يعتدل شبه الحادثة بالأصول فيكون المكلف غيرا ،

⁽١) كَذَا بِالأَصَلَ ؛ وثَعَانِهَا تَكُونَ أَبِينَ لَوْ قَرْتُ ﴿ أَنِّهَا ﴾ •

 ⁽٢) مشقية ف الأصل والقراءة اجتمادية .

⁽٣) كذا في الأصل.

⁽١) كذا في الأصل بوضوح .

كما إذا تساوت الأمارات في القبلة عنده يكون نخيرا ؛ فالذي ببين بعد الاعتماد على هذا الدليل ما بدأنا بذكره، من أنه إثبات للقياس الشرعي بقياس مثله، ومثل ذلك لا يصح في الشرعيات .

وبعد . . فلو كان الظاهر كما ادعوه لم يكن بأن يدل على نفى القياس ، بأن يقال : إنا نعتبر حال الفروع فنقيسها على الأصول ، بل لا نثبت حكها إلا بنص كالأصول، لعلة أن الحكم المطلوب تابع للصلحة ، فلا يكون مثبت القياس، بأن يقيس الفرع على الأصل في الحكم، الذي هو التحريم والتحليل ، بأسعد من نافي القياس ، بأن يقيسها على الأصول من هذا الوجه ، ولا يصبح القول بكلا القياسين؛ لأن أحدهما ينافي الآخر، ولا يصبح القول فيه بالتخيير، لأن ذلك ليس بقول لأحد

ولا يمكن أن يقال: إن حمل الظاهر على ما يستفاد بالشرع أولى ، من حمله على ما يستفاد بالعقل؛ لأن الظاهر إذا كان احتماله لها على سواء من حيث اللغة، وحمله على ما قاله أولى ؟

وقد اعتمد بعض أصحاب « الشافعي » في إثبات القياس على : أن الأمية أجمعت أن لله تصالى في هـذه الحوادث حكما ، فإذا لم يصح إثبات ذلك بنص ولا من سائر أ الوجود سـوى القياس ، فيجب إثباته بالقياس ، وفي ذلك صحة القياس .

وقال فى جواب من سأل فقال : هلا جوزت أن لا حكم نقه عن وجل، فيها أن الواجب فيها الكف والنرك؟ : إن هذا القول يتضمن تثبيت حكم، لأنه لابد من أن ينفصل حاله فى ذلك من حال ما ثبتت فيه، الأحكام وذلك حكم، والتعلق بذلك يبعد ؟ لأن الخلاف هو إثبات حكم شرعى ، فن ينفى القباس يقول : فيها حكم الأصول، التى اولا التوقيف الوارد فيها ، والنص لكان حكها ما تقرر في المقل .

وقد بينا في « العمد » أنه لا يمتنع التعلق بذلك من غير هذا الوجه ، بأن يقال : قد صح شبوت حوادث في عصر الصحابة والتابعين ، وثبت أنهسم فزعوا في طلب حكها إلى الشرع ، وأخرجوها بذلك من الأحكام العقلية ، وصح أن لا نص فيها ، ولادليل من جهة الظواهر ، فلابذ من إثبات القياس ليعرف به حكها } لأنه قد بطل القول بإثبات الأحكام من جهسة التخفيف ، أو من جهسة اختيار التحريم أو التحليل ، مر غيردليل ونظر ، على ما يحكى عن ه مويس بن عمران » ؟ كا بطل القول بالإلهام ، والاتكال على الأنقل والأخف في باب الأحكام .

وهذه الطريقة بينة ؛ لأن المتعالم من أحال الصحابة أنهم كانوا يطلبون في الكتابات وغيرها الأحكام الشرعية ؛ وعلى هذا الحد آختلفوا في مسالة الحرام، ومن قال سهم : إنه ليس بشيء، لم يعتمد في صحنة قوله الرجوع إلى العقل ؛ بل رجع أيضًا إلى طريقة السمع الدال على أن تحريمه لماله ، إذا لم يوجب طيسه حكما ، لأنه في حكم الكاذب ، وكذلك تحريمه لمبضع امرأته ، إلى ما يعرى هذا

144

⁽١) كذا في الأصل ؟

⁽١) حذا ما أمكن قراءة الأصل به ؟

الهجسرى ؛ فإذا ثبت ذلك في بعض الحوادث وجب مشله في سائرها ، فعلي هذا الوجه يقرب التعلق بهذه الطريقة .

يتلوه إن شاء الله : وفى الناس من سلك هذه الطريقة على وجه آخر . والحمد نقه رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا عهد نبيه وآله الطاهرين وسلم تسليما

العرشي على أن ذلك يوجب لو خبر النبيّ صلى الله عليه ، أن الغرشي لا يدخل الدار، أن لا يوصف بالقدرة على دخولها ؛ لأن ذلك يؤدّى إلى كونه قادرا على قلب نسبه ، أو إخراج العلم من كونه دلالة على صدقه ، وإذا لم يجب ذلك فيه فكذلك ما فالوه .

شــبهة أخــرى

قالوا: لو جاز أن يوصف بالقدرة على فعل يقسع على وجه يدل على جهسله وحاجته نوجب أن يوصف بالقدرة على أن يخبر عن نفسه خبرا صدقا أنه جاهل، أو محتاج ويعلم أن نفسه كذلك ، وفي هسذا إخراج له من كوته عالما غنيا ، تعالى عن ذلك .

الجواب : أنا لا نصفه بالقدرة على أن يخبر عن نفسه بمـــا ذكرته ، ولا أن يسلم من حاله ما وصفته ؛ لأن القول بذلك يوجب كونه بهذه الصفة الآن . فقد ثبت

استحالة كونه جاهلا أو محتاجاً، فإقامة الدلالة أو ما يقوم مقامها ، على كونه كذلك لا يصح .

فإن قيسل ؛ افتقولون ؛ إن كل من وصف بالقدرة على أن يدل على أنه بمسفة فيجب أن يكون قبسل الدلالة بتلك المسفة ، وفي كل وقت ، أو تقيدون ذلك ؟

قيمل له : الذي يجب في ذلك أن كل من وصف بالقدرة على أن يدل على أنه بصفة من الصفات أن يكون في حال ما وصف بالقدرة على أن يدل عل تلك الصفة على الوجه الذي تقتضيه الدلالة ؛ فأما فبــل ذلك أو بعــده فايس يجب ذلك ؛ أما ترى أنا إذا وصفناه بالقــدرة على أن يدل على أنه قادر ، فيجب ذلك فيه في حال الوصف ، لا قبله ولا بعده ، والدلالة في هذا الباب كالخبر الصدق ، والعلم ، وليس يجب إذا قدرنا ، على أن نعلم أن زيدا قادر أو غبر عن كونه كذلك أن يكون أبدا قادرا ، و إنما يجب في حال القدرة وجودها ، أو في حال وجودها قضى بذلك، وكذلك / إن وصفناه بالقدرة على أن يدل على أنه اليوم قادر فيجب أن يدل على أنه جاهل ، أو محتساج أنه كان جاهلا أو محتاجا أبدا ؛ و إن لم يدل لأنه ليس ممن لنغير حاله على نحسو ما ذكره « أبو هاشم » في « البسكريات » من أن فسله يدل على أنه كان قادرا ، وأنه الآن قادر ، لأنه ممرٍ علم أنه لا يتغير عن حاله ؛ و إن كان الصحيح فيها قاله : أن الفصل لا يدل على أنه الآن قادر ، وإنما يعلم ذلك فيه من حيث كان قادرا لنفسه، ولا العسلم بأنه كان قادراً هو العلم بأنه الآن قادر، و إنما يعلم ذلك بعلم آخر، عل ما بيناه في غير موضع •

 ⁽١) كلة مشتبة الفراءة يمكن أن تفرأ الكذب ... والكلام متصل بشيء غير ما فبله ، كما يتضح ذلك تماما ، إذ ليس هو ما فص أنه يثلو!!

و بين أن وولة ١٦٩ من المصورة بصفحتها ليست من هذا الجزء ، وإن و جع أسلوبها أنها من جزء آشر من كتاب المغنى ٤ على ما أشرة إليه أول الكتاب في الحديث عن معالم هذه النسخة انظر صفحة ٣

شــبهة أخرى

أتقولون : إنه يسدل على كونه جاهلا أو محتساجا ؟ وفي هسذا إيجاب لكونه سسبحانه كذلك ؛ أو لا يدل وفي هسذا إخراج لكونه دليسلا على ذلك ، وفي ذلك إيطال عمدتكم في العدل والتجوير

فإن قلتم : إنه لا يكون دليـــلا على ذلك، لأنه يفعـــله، ولا يقصــــد إلى أن يستدل به طبه ،

قيمل لكم : هذه عبارة ، والذى السؤال هو أنه يمكن الاستدلال به أو لا يمكن ، وذلك لا يتعلق بقصده ،

فإن قاتم : إنه يستحيل أن يقال : إنه دليل ، أو أنه ليس بدليل . فيـــــل : فيجب أن تحيلوا !

(۲) ابسم الله الرحمن الرحمي الحمد لله وب العمالمين الرحمي العمالمين الرحم

وفى الناس من سلك هذه الطريقة على وجه آخر، فقال : قد علمنا أن نص الكتاب والسنة لا يتناول أحكام كل الحوادث، ولا بدّ من دليل سواهما، وسوى الكتاب والسنة لا يتناول أحكام كل الحوادث، ولا بدّ من دليل سواهما، وسوى الإجماع ، فإن كان الإجماع تابعا لها، ولا دليل سوى ذلك ، إلا طريقة القياس ،

وبنى القوم هــذا الدليل على أنه لا دليل تعرف به الأحكام ســوى أدلة الشرع ، وما لم يثبت فيــه الشرع يجب إثباته على موجب العقــل ، لأن الشرع يرد عليه ، على حد (۱۱) وما أخرجه من جملته بعر الحكم العقلى فيه ، وما عداه يجب أن يبقى على ما كان عليه ،

و بعد . . . فإن نفاة القياس بدّعون أنه لا حادثة إلا ويوجد حكها في أحد بعذه الإصول الثلاثة ، ومتى وقعت المنازعة في ذلك كان الكلام في أعيان المسائل، فأما التعلق بحما روى عنه ، صلى الله عليه ، من قوله : إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد وأخطأ فله أجر واحد ، في إثبات القياس والاجتهاد ، فقد أنكر ه أبو على به صحة الحبر ، لأمر يرجع إلى سنده ، ولأمر يرجع إلى سننه ، ولم يبلغ النقل فيه مبلغ ما يوجب العلم ، وقال « أبو عبد الله » لو ثبت لكان في حد المجمل ، لا يصبح التعلق بظاهره ، لأن لقائل أن يقول : إن المسراد أن يجتهد ، في المسراد بالنصوص التي لا تدل من حيث الظاهر ، في أصاب ذلك فقد د استحق الأجر مرتين ، ومن أخطأه وعدل إلى غيره استحق على اجتهاده فقد د استحق الأجر مرتين ، ومن أخطأه وعدل إلى غيره استحق على اجتهاده الأجر مرة ، وإن كان مخطئا من الوجه الآخر ، فيكون ذلك منافيا لقول من قال : إن المسراد به إذا اجتهد ، على طريقة القياس فأصاب ، أو أخطأ و (٢) الكلام على سواء ، فكيف يصح النعلق بظاهره ؟!

والكلام على ما يتعلق [/] به من حديث عمسرو بن العاص ، وعقبة بن عامر ، وأنه ، صلى الله عليه ، ستوغ لها الاجتهاد بحضرته ، يقارب الكلام فيما قدّمناه .

• /

⁽١) كلمة مضطربة الرسم ، لم تمكن فرارتها ؟

 ⁽۱) اكثر الكلة منائع من الأمسل.
 (۲) الكله مهملة في الأصل.
 (۱) اكثر ووف الكلة منائع في الأصل.
 (۱) اكثر ووف الكلة منائع في الأصل.
 (۱) هنا كلة تعذرت مل تراشه بما يلائم السهاق، ورسمها بلا إعمام هكذا « اسا » .

وكثير مما يتعلق به القوم من هذا الجنس منقول من جهة الاجتهاد، فلا يصح الاعتباد عليه في هذا الأصل ، الذي لا بدّ في إثباته من دليل قاطع .

وقد ذكر « أبو هاشم » على أن ورود النص لعلة الحكم بمنزلة المموم ، حتى لا فسرق بين أن يقول : حرمت السكر لأنه حلو ، ويقول حرمت كل حلو ، ويشترط في ذلك النعبد بالقياس ، فهو المحكى عن «النظام» ومن تبعه ، ولا يختلف الفقها ، في أن ذلك يفتضى صحة الفياس بانفراده ، والصحيح في ذلك ما ذكرناه ، من أنه لا بدّ من أن تقترن إليه دلالة القياس ، وأنه بمنزلة أن نعرف دواعى المكلف باضطرار ، في أن ذلك لا يوجب استمرار حاله ، وأنه لا بدّ في ذلك من الرجوع بالمضطرار ، في أن ذلك لا يوجب استمرار حاله ، وأنه لا بد في ذلك من الرجوع الى خبره تمالى ، والدليل الصادر من قبله حتى يعلم أن حال المكلف لا نتغير في ذلك . ولا قوق بين من أوجب ذلك ، و بين من قال : إذا تعبد ، جل وعن بفعل في وقت فيجب أن نقيس عليه سائر الأوقات ، فإذا لم يجب ذلك ، لحواز اختلاف حاله فيجب أن نقيس عليه سائر الأوقات ، فإذا لم يجب ذلك ، لحواز اختلاف حاله فيجب أن نقيس عليه سائر الأوقات ، ويفارق ذلك العموم ، لأنه يدل على تثبيت في ذلك ، وكذلك القول فيا قدّمناه ، ويفارق ذلك العموم ، لأنه يدل على تثبيت الحكم في الجمع ، وتعليل الحكم المخصوص لا يتناول سواه ، فلا يدل عل حكم فيره .

وقد قال بعضهم: إذا ثبت أنه ، صلى الله عليه ، متى حكم على عين فالواجب مثله في سائر الأعبان بالمشاركة ، ولم يجد لذلك طريقة إلا القياس ، فقد سم التعبد بالقياس ، ومثل ذلك قصة الرجم ، وقال أيضا : إذا ثبت أنه ، صلى الله عليه ، بالقياس ، ومثل ذلك قصة الرجم ، وقال أيضا : إذا ثبت أنه ، صلى الله عليه ، لما سها فسجد أن الواجب مثله ، على سائر الناس لما حرفنا السبب فكذلك الما مها فسجد أن الواجب مثله ، على سائر الناس لما حرفنا السبب فكذلك المناه ، لأنها أقوى في هذا الباب من السبب ، وهذا بعيد ؛ لأنا بالإجماع إذا عرفنا العلة ، لأنها أقوى في هذا الباب من السبب ، وهذا بعيد ؛ لأنا بالإجماع

أوجبنا أن حكم جميع المكلفين، في الشرعيات واحد، إلا ما قام دليله ، لا بالقياس؛ ولذلك نجد نافي الغياس ومثبته في ذلك سواء ، فهو في بابه بمغزلة ما قدّمناه من أن حكمنا وحكمه ، عليه السسلام واحد بالإجماع إلا ما استثناه الدليسل ، فأى مدخل للقياس في هذا الباب ،

وقد دفع نفاة القياس ذلك بأن قالوا: إنمها حكنا بذلك لمها روى عنه ، عليه السلام ، من قوله : حكى في الواحد حكى في الجماعة ؛ وهذا خبرواحد ، فالأولى أن يدفع ذلك بمها قدمناه .

وبعد ، . فإن نصه ، صلى الله عليه ، على حكم في مين لا يوجب أن غيرها من الأعيان مثلها في ذلك الحكم ، لولا الدليل ، فإن ثبت بالإجماع أو غيره قضى به ، وإلا فالواجب تخصيص ثلك العين بذلك الحكم ؛ فكيف يتوصل بذلك إلى إثبات القياس ؟ ! .

فاما أنه صلى الله عليه ، سجد لأنه سها ؛ أو رجم ماعزا، لأنه زنى فلو لم يكن هناك إجماع أو دليل يقتضى الاستمرار لما حكمنا بذلك ، لأنه لا يجوز أن يكون أزيد حالا من العلمة المنصوص طبها ، ولولا الإجماع في أن ذلك سبب هذا الحكم ، وأنه كائدلالة والعلة لما قضينا بذلك في الجميع ؛ فكيف يصبح أن يتوصل بذلك إلى إثبات القياس ؟

وقد عوّل بعضهم في ذلك على أنه : لولا القياس لما علم بقوله « وَلَا تَقُلُ اللهِ مَا أَفِّ » أن المنع من سائر الإضرار بهما ، وكان لا يعسلم بقوله ، هليه السلام ولا يقضى القاضى بين التين وهو غضيان، أن حال شدّة الجوع، والحزن، والفزع الشديد بمنزلته، إلى مسائل كثيرة، ذكرها في هذا الباب، وزعم أن هذا هو القياس الحلية، وفي ثباته ثبات سائر القياس .

V1/

 ⁽١) كذا في الأصل بوضوح ! كلة د تمالي يه مكرة في الأجل .

⁽٣) كلمنا د ارجب ذاك به مصحنان في الهامش .

^{(+) ،} بعض الكفة ضائع من الأصل ، والقواءة ترجيعية ،

وبهذا ينقسم ، ففيه ما يدل النص عليه ، وفيه ما لا يعلم الجمع بينهما إلا بدليل .
قالأول : ما يعقل بفحوى الكلام ، نحو قوله : ه وَلَا تَقُل لَمَا أَفَّ ، ، الأن
العارف بذلك ، و بخطابه ، جل وعن ، وكيفية دلالته يكفيه سماع ذلك في معرفة
المنعمن ضر بهما ، والإضرار بهما ، ولو كان طريقه الفياس لاحتاج إلى أمر زائد.
وقد بينا في « العمد » وغيره ، أن هذا أظهر من كثير من النصوص .

وأما الوجه النانى فلا بدّ فيه من دليل نحو علمنا بأن العبد كالأمة فى تنصيف الحدّ ، إلى ما شاكل ذلك ؛ ويجب أن ننظر فيه ، فإن دل الإجماع على اجتماعهما قضى به ، وكذلك إن دل غيره ، ومتى عدمنا الدلالة لم يجمع بينهما ، فكيف يصع التوصل بذلك إلى إثبات القياس ؟!

وهــذه الطريقة بمنزلة من حكم في العموم بالخصوص، لأنه لم يجــد العموم الاكذلك . لأنه إنها أثبت القباس بأن قال : وجدت النص ورد في أمر، وحكم في نظيره بمنــل حكمه ؛ وإنمــا كان يجب ذلك متى صح لهم أنهــم حكوا في ذلك بطريقة القياس / كما كان يصــع للقائلين بالخصوص ما ذكرناه ، متى ثبت أنه مخصوص من جهة اللفظ (١) بالدليل المقارن .

وتجاوز بعضهم هــذه الطريقة في إثبات القياس إلى أن قال : قد صح أن الضرورة تقتضى (ثبات القياس شرعا وعقلا ؛ لأنا لو لم نقل بذلك لم نعــلم فيـمن تشاهده أنه مولود من ذكر وأنثى ، ولمــا عرفنا ذلك من أنفســنا ، ولوجب أن لا نحكم بذلك إلا فيا نشاهده ، وسلك هــذه الطريقة وجعلها عمدة في إثبات القياس الشرعى .

وهـذا تجاهل ؛ لأنه يوجب عليـه مذهب الملحدة ؛ في قـدم العالم ، وأنه لا ذكر إلا من أنثى ، ولا أنثى إلا من ذكر ، ويوجب عليه أن لا يثبت ه آدم » كائنا ، إلا من ذكر وأنثى .

و بعد ، . فيجب أن يكون العلم بما ذكره، نكان يدوك بالقياس يختص به أهل العلم، حتى لايشرك العامة العلماء في ذلك، ومتى ادّعى الضرورة فقد أخرجه من باب القياس ، لأن الإنسان لا يعلم الضروريات بالقياس ، ونما يعلم ذلك عندنا بالعادات أو بالسمع الذي يجرى مجرى الضرورة .

وقال بعضهم : ذا صح بماجماع الأمة أن حكه، صل الله عليه ، بالرجم في عين مطرد في الأعيان ولم يجد ذلك سنص كتاب الله ولا سنته : فيجب / أن تكون الأمة إنما أجمعت على ذلك من جهة القياس، وفي هذا تثبيت للقياس بالإجماع .

وهذا يبعد؛ لأناكما نجوز في إجماعهم أن يكون عن قياس نقد نجؤز أن يكون عن توقيف سمعوه، واستغنى عن نفله بإجماعهم، على ما فدّمناه، في باب الإجماع؛ فلا يصح ما ذكروه، لأنه إثبات للقياس بأمر محتمل .

فأماكثير من الشاقعية فإنهسم يزعمون أنه ذا أمكن استخراج العسلة ، وصح اطرادها ، وزال عنها التناقض ، ودفع الأصول لها ، فلا بقد من تعليق الحكم بها ؛ كما يجب تعليق الحكم بالنصوص .

و يختلفون في ذلك : فنهم من يعتمد ذلك ، و يكتنى به في إثبات القياس ، ويحتلفون في ذلك : فنهم من يعتمد ذلك ، و يكتنى به في إثبات العلل، وتعلق الأحكام إلى وربحا قالوا : إذا كانت العلمة كما وصفناه وجب صحتها، لقسوله : « لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ ... الآية مى ولان الأصول لا بدّ أن تنضمن بيان فساد الفاسد؛

IVY

 ⁽١) الأنف ظاهرة في الأصل ، لكن طريقة الناسخ لا تحيل قراءتها « لا» ،

174 /

IVE /

ما الصلاح أن يثبت ذلك فيـه باجتهاد، فلذلك نص على الأربعة؛ فكيف يجوز أن يقال: إن في ذلك دلالة على نفى القياس، و إلا لم يكن لذكر الأربعة معنى. أفاءا أن يقال: إن ذكره لهما يدل على أن ما عداه بخلافه فهو أبعـد ؛ لأن ذلك لا يدل إذن على الحكم بصفة الشئ على مخالفة ما عداها مع التضاد؛ فبأن لا يدل في الأعيان أولى ؛ فأما التطرق بذلك إلى إثبات القياس فبعيد ؛ لأنه قد يجوز أن يعلق الصلاح بإثبات الربا في هذه الأمور المختلفة ، دون غيرها ؛ فن أين أن ذلك لا يجوز ، حتى يتوصل إلى إثبات القياس! وحمل سائر المنا كولات عليه!

فأما تعلق نفاة القياس بقدوله ، جل وعن : « فَإِنْ تَنَازَعُمُّ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ اللهِ الْهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهُ

و بعد . . ققد بتنازع فيما يتصل بالتوحيد ، والعدل ، ولا يصح ردّ ذلك الى الكتاب والسنة ، لأن العلم بصحتهما يفتقر إلى العلم بصحة ذلك، و إنما لم نرجع اليهما لأنهما لا يدلان على ذلك، فيجب أن يكون المراد بالآية : فردّوه إلى كتاب الله ، فيما فيه دليله ، أو إلى سنة رسوله ، إذا كان فيه ما يقطع التنازع ، فهذا بأن يوجب الرجوع إلى القياس في الفروع التي لانص عليها في الكتاب أو السنة ، أولى .

وقــوله ، جل وعن : « وَمَا اخْتَلَفَتُمْ فِيــهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكُمُهُ إِلَى اللَّهِ » أبعد من الأول .

وأما تعلقهم بأنه؛ جل وعز، بين أنه أكل الدين بقــوله : « الْيَوْمَ أَكُلَتُ لَـكُمْ دِينَكُمْ » فيجب أن لا يكون القياس من الدين، وأن يكون فاسدا أ فيعيــد؛ كما تتضمن بيان صحة الصحيح ، فلوكانت هذه الطريقة فاسدة لوجد في الأصول بيان فسادها .

وهذا بعيد ؛ لأنا قد بينا أن تعليل الأصحول الشرعية ، لا يكون إلا ببيان ما يكشف عن الدواعى، وعن كون الفعل صلاحا، وأن ذلك مما لا يجب الاطراد فيه؛ من جهة العقل، فلا بدّ فيه من دليل؛ فكيف يصح ما ذكره !!

وقد بينا : أن التعليل لو نص عليه، واطرد لم يدل ، فكيف يدل هذا أ من هذا الوجه !

على أنا قد بينا في مد العمد به أن تعليق الحكم بها في الفروع تابع لصحتها، فتى جعل ذلك علامة على صحتها تناقض ؛ وأدى أن يجعل الفرع أصلا، والأصل فرعا، وبينا أن هذه الطريقة في العقل لا تدل ، لأن المبطل قد يجؤز أن يمتل بعلة ناسدة ، ويجربها على فسادها في كل فرع ، فلا يدل ذلك على صحتها ، ولبس يجب إذا كان وقوع النقض فيها دلالة الفساد أن يكون اطرادها دلالة الصحة ، لأن ما له تفسد العلمة إذا انتقضت خروجها بذلك عرب أن تكون دلالة ، ووجو بها في كونها دلالة بالاطراد لا يصح ،

وقال بعضهم ، نصه ، صلى الله طليه ، في إثبات الربا على الأصول المختلفة المتفاوتة يعدل على أنه أراد القياس؛ فلذلك جمع بين البر والشعير، والتمر، والملح، مع تباين ما بينهما ؛ و بالضد من ذلك قال نفاة القياس : نصه ، صلى الله عايمه ، على ذلك يدل على المنع من القياس ؛ و إلا لم يكن الجمع بين هذه الأمور المختلفة معنى ، وكان الاقتصار على الواحد يقنع .

وكل ذلك بعيد؛ لأنه لا يمتنع أن يصلم ، جل وعن، أن الصلاح في تشيئنا الربا في الميا كولات يختلف، ففيها ما الصلاح أن يثبت الربا فيه بالنص ، وفيها

⁽١) في الأصل و لا امطال به و يبدر أن الألف زندة .

⁽٢) ڧالىياق شى٠؟٠

لأن من جملة ما أكله من الدين بيان طريقة الفياس ، والتعبد به ، ويمكن أن يستدل بهذه الآية على تثبيت الفياس ؛ بأن يقال : إذا كان فى الفروع ما لا دليل عليمه ، وشهد ، جل وعز ، بأنه أكمل الدين قليس إلا إثبات الحكم في ذلك من جهة القياس .

فاما تطفهم بأنه ، وجل عز، قال : لا تُبَيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ » «وَمَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَّابِ مِنْ شَيْءٍ » فإن ذلك يوجب أن بيان الكتاب قد استوفى جميع أحكام الحوادث، فلا وجه لتثبيت القياس ، فبعيد ؛ وذلك لأن حسل هاتين الآيتين على ظاهرهما متعذر ، والمسواد أنه بين بالكتّاب جسل الأمور ، ويدخل فيها إثبات القياس ، إما بدلالة الكتاب عليه أو بدلالته على السنة والإجماع اللذين دلا عليه ،

والتعلق بقوله : « وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ . . الآية ، بعيد . لأنا فيا نحكم به قياسا نرده إلى الرسول ، و إلى أولى الأمر ؛ و إن كان الردِّ يختلف ، فرزة إلى النص ، ولو جعل ذلك دلالة عليهم لكان أقرب ؛ لأنه تنبيه على القياس لذكره الاستنباط .

فاما ما يذكرة الجهال منهم، من أن في القياس تقدما بين يدى الله ورسوله فقد بينا : أن الحكم المثبت بالقياس معلوم عندنا، و إن كان طريفه غلبة الظن، كما أن وجوب النوجه إلى الكعبة في المجتهد معلوم ، و إرب تبع غالب الظل، ووجوب تضريم القيمة على من أتلف أمعلوم ، وإن تبع غالب الظن ؛ كما أن وجوب النوجه إلى الكعبة في المجتهد معلوم وإن تبع غالب الظن؛ ووجوب الحكم وجوب النوجه إلى الكعبة في المجتهد معلوم وإن تبع غالب الظن؛ ووجوب الحكم بالإفوار والشهادة معلوم، وإن تبع غالب الظن؛ فهذه طريقة معروفة في العقليات والشرعيات ،

وقد زعم بعض المناخرين: أن دليل نفى الفياس وقوع الغنى عنه ؟ وذلك أنه لا حادثة إلا وعايها دليل قائم ؛ و إنما يحتاج إلى القياس فيا لا دليل عليه ، من جهة النص ، فيجب بذلك القضاء بفساده — هذا هو الذي حكينا أن بعض من يثبت الفياس تطرق به إلى إثباته بأن قال : في أحكام الفروع الشرعية ما لا دليل عليه نصا ، ولا بدّ من طريق معرفة ؛ وليس ذلك إلا بالقياس ، فيجب إثباته ؛ وعند ذلك تقع المنازعة بين هذا المستدل ، وبين ذلك الطاعن في أحكام الفروع : هل عليما أدلة من جهة النصوص ، أو ذلك متعذر ؟ فيصير الكلام في أعيان المسائل ، وما حل هذا الحل لا يصح النعلق به في الأصول ؛ لأن بيان صحت لا يمكن إلا بتصفح الفروع .

و بعد . . فإن بيان الحكم بدليل لا يمنع من صحة طريقة أخرى في الدلالة ؟ لأنه قد تدل على الحكم أدلة ؛ فكيف يصح النعلق بمثل هذا ! !

و بعد . . فإن إجماع الصحابة يقضى على هذا القول بالفساد ، لأنهم تنازعوا في أحكام مسائل، ولم يذكروا مع اختلافهم فيها إلا طريقة القياس إما جملة ، و إما مفصلا، وذلك يبطل ما قاله ذكر جملا مما يتعلقون به ، ثم قال : لأنا قد دللنا على أن التعبدكما قد يتعلق بالعمل فقد يتعلق بقالب الظن ، في العقل والشرع ، و إن الأكثر من التعبد متعلق بذلك دون العلم .

فإن قبل : أليس قد يتعلق الحكم بالشك ، ولم يوجب ذلك كون طريقة الشك ، أو ما يقتضى ذلك دلالة ؛ فهلا وجب مثله في غالب الظن ؟

140/

ب /

ذلك فيه؛ لأن الأمارات تقتضى غالب الظن، ولا تقتضى الشكوك؛ فلذلك فرفنا بين الأسرين؛ ولوضح في الشك أمارة ، يتميز عندها الصواب من الخطأ لم يمتنبع تعلق التعبد به ، كما قد تعلق به ذلك في كثير من المواضع؛ ومن دفع تعلق الأحكام بغالب الظن فقد طون على عقبله ، وأبان عن جهله ، بالفصل بين غالب الظن والعلم ، فظن أن الجميع من ذلك علم ، وإلا فتصرف العبد في أكثر ما يلزم دينا ودنيا يتعلق بغالب الظن ،

فأما اثبات أحكام متضادة فالقياس لا يؤدى إليه؛ وإنما يؤدى إلى ما أوكان التعبد بعين أواحدة على وجه واحد لكان متضادا ؛ فأما إذا كان في مكلفين ، أو في مكلف واحد في وقتين ، أو في وقت واحد على رجه واحد، على طريقة التخيير، في الذي يمنع من التعبد به ؟ والإقدام عليه ممكن، والامتناع منه صحيح؛ وما هذه حاله لو ورد النص بمثله بلا إز دخوله تحت التعبد؛ فكذلك إذا دل دليسل الفياس عليه؛ وقد ثبت أن ما لا يثبت الحكم من جهة الفياس إلا والنفس إلى صحته ساكنة؛ لأنه لا فرق بين دليل قاطع على طريق الحكم، و إن كانت متعلقة بغالب الغلن و بين دليل قاطع على غير طريق الحكم .

وأما من يتعلق في ذلك بأن القول بالقياس يقتضي الحسكم بالشهوة والهسوى فقد أبان عن جهله بما نقول؛ و إنما يجب أن نقهمه المذهب، وقد زال طمنه ، وكذلك إذا قال : إنه يتعلق بالاختيار؛ لأنا إنما نختارما تقدم الاجتهاد والاستدلال فيه؛ كما نعمله في النصوص ، فأما تعليق الحسكم بالرأى ففسير ممتنع عندنا إذا كان

ذلك الرأى يصدر عن اجتهاد علم ، وسلك فيه الطريق الصحيح ، ف الذي يمنغ من ذلك ؟ .

فأما الاختلاف الذي نحكم بصوابه من جهة القياس فهو ممدوح غير مذموم، خارج عن الاختلاف الذي ذمه ، جل وعن ، و إن كنا عنسد التحقيق لا نجعسله اختلافا، لأن كل واحد من المجتهدين يوافق الآخر في أن قوله حيق ، وأن قول نفسه كان لا يكون حقا لو أداء اجتهاده إلى مثل طريقته ، فذلك في بابه بمنزلة اختلاف التعبد في تزويج المسرأة التي هي عرمة على أحدهما ، لأن أحدهما يحل له التزويج بها، والآخر يحوم عليه ذلك ، ولا بعد ذلك اختلافا في التحقيق ، لأن من تحل له لو كانت حاله حال الآخر لما حل، ولهذا الوجه قلنا : إن شريعة الرسول، عليه السلام، ليست مختلفة، و إن كان تعبد المسافر يخالف تعبد المقيم، من حيث لو توافق سببهما لانفق حكهما .

فأما قولهم ؛ لوكان الفياس حقا لكان من عنده تعالى، ولوكان كذلك لزال الإختلاف عنه ، بقوله ؛ م وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهَ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا » ، الإختلاف عنه ، بقوله ؛ م وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْد غَيْرِ اللهَ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا » ، فعل علامة كون الشيء من عند فيره وجود الاختلاف ، فن أبعد ما يتعلق به ؟ لأن الفرض بالآية الإبانة عن حال الفرآن ، ونفي التناقض عنه ، دون غيره ؟ لأن الكلام يختصه ، دون ماسواه ؛ فكيف يصح التعلق به ! .

فإن قالوا : إن الآية و إن تناولته فإنا نجمل هذه العلامة مستمرة في الكل م قيل لهم : بالقياس تثبتون ذلك أو بالنص ؟ ولا نص يقتضي أن غير القرآن كالقرآن ، في هذا الباب ، والقياس عندهم فاسد ، فكيف يصح ما قالوه !

⁽١) رسم الكلمة غير محدد ، والفراءة اجتهادية إلى حدّ ما .

 ⁽٢) لفظة ﴿ غير » مصححة في الحامش .

⁽۱) رسم الحميم موهم، وما هنا اجتبادي -

⁽٢) الرسم يوهم أنها ﴿ كَانَتُ ﴾ .

/ vv

و ربحا طمنوا في القياس بأنه : بيان للحكم بطريق / غامض ملتبس، كان يصبح منه ، جل وعز ، أن يبينه بأوضح منه وأعلى ؛ ولا يجوز في حكمته وغرضه بالتكليف التعريض للثواب إلا ويبلغ في إزاحة العلة أقوى ما يمكن في بابه ،

وهــذا بعيد ؛ لأنه يلزم عليه القول بالضرورة في المعارف ؛ ويجب عليه أن لا تنفاوت الأدلة ، بل تجرى على نمط واحد في الجــلاء ، وذلك ينقض طريقة العقل والشرع جميعا .

و بعد . . فإذا كان النعبد بالفعل على وجه المصلحة ، وقد يختلف ذلك ، فكذلك التعبد بالعلم وما يجرى مجراه، والطرق الموصلة إلى ذلك؛ فإذا علم تصالى أن الأصلح للكلف أن يسلك طريقة القياس ، في أحسكام الحوادث ، في نفسه وغيره ، فالواجب في الحكة التعبد بذلك دون ما سواه .

ور بمساطمنوا في ذلك : بأن التعبد بالقياس يقتضي حمل الفروع على الأصول، والأصول في الشرع مختلفة ، مترتبة على طريقة بمنع القياس فيهسا ؛ وهذه علة « النظام » ومثل ذلك بالجارية الحسناء ، التي أبيح النظر إلى كثير من محاسنها ، وحرم ذلك في الحرة الشوهاء ، و بوجوب الغسل من المني ، دون غيره من الحوارج ، مع أنه أنظف منها ، إلى مسائل كثيرة ذكرها في هذا الوجه . أقال : و إذا امتنع متبيت الأصول امتنع بامتناء ه حمل الفروع عليها ، وفي ذلك إبطال القياس العقلي ؛ لأن هناك الطريقة واحدة ، لا يصح خلافها .

وهذا بعيد؛ وذلك لأن في الأصول ما لا يقع فيه اختلاف، ويمكن حمل الفروع عليه، فيجب تجو يز القياس؛ و إنما ينبغي أن نمنع منه فيما لا يترتب هذا الفرتيب؛ ور بما طعنوا فى إثبات القياس بأنه : لو كان دليلا لوجب كونه دليلا فى تثبيت كل الأحكام كالكتاب والسنة؛ لأن الأدلة لا تختص .

و ربما قزوا ذلك بأنه : يجب [/] أن يعارض الكتاب، ولا يبطل به، بلكان يجب أن يكون أقوى منه؛ لأنه ممساً يتعذر فيه المجاز، ولا يتعذر في الخطاب .

و ربما قؤوا ذلك بانه : كان يجب أن يقيس، صلى الله عليه ؛ لأن الدلالة كما لا تختص بالمواضع فكذلك لا تختص ببعض المكلفين .

وربمــا فؤوا ذلك بانه : كان يجب أن لا تقساوى العلل فى الفرع الواقع بين الأصلين ؛ لأن الأدلة لا يصح فيها أن بعارضها ما ليس بدليل على وجه يساويها، ولا تيميز أحدهما من الآخر؛ لأنه يوجب أن لا يتميز الحق من الباطل .

وهـذا كله يبعد ، لأناقد بينا في الباب الأول : أن القياس دليـ ل على وجه لا يمتع أن يختص فيكون دليـلا في حكم ، دون حكم ، لأنه تابع للصفة الكاشفة عن المصلحة والدواعي ؛ وقد تختلف أحوال المكلفين في ذلك ، فلا فرق بين هذا الطعن ، والحال ما قلناه ، وبين من قال : لو كان الشرع دليلا لدل على العقلبات ، ولدل على إباحة الظم ، كدلالته على إباحة الضرر . . وهذا ركيك من الفول ، وإذا صح فيه ما ذكرنا ، وكان يتبع غالب الظن لم يجـز أن يساوى الأدلة القاطعة ؛ لأن غلافه عنه ما لظن إنما يكون له حكم إذا لم يحصل العلم ، ولا التمكن من العلم ، في خلافه أو وذاقه ، على ما بيناه في « العمد » ؛ ولذلك ما جاز أن لا يتعبد ، صلى الله عليه ، أو وذاقه ، على ما بيناه في « العمد » ؛ ولذلك ما جاز أن لا يتعبد ، صلى الله عليه ، به من حيث أنزل قوله منزلة الأدلة (١)

YY /

⁽١) الكارة مشتبهة والمعنى بهذه الفراءة غير مطمئن ؟ .

⁽١) ف الأصل كلة منشية اقرب ما تقرأ به ﴿ غَبِّر، ﴾ .

⁽٢) في الأمل ﴿ وجارةٍ ﴾ وليس واضحا ؟ .

ومتى أنكر ذلك أريناه له بمــا نقول فى فروع الربا ، وحمل الأنبذة على الخـــر ، إلى ما شاكل ذلك .

وبعـــد . . فلو اختلفت الأصول، ما الذي كان يمنع من صحة الفياس عليهما ؟ فإن كان أحدهما أقوى وجب العمل به، و إن كانا مستويين كان طريقه التخبير ، لأن ذلك صحيح في التعبد .

وبعد . . فالمعتبر الأمارة التي عندها يلزم القياس حمل الفسرع على الأصل . واجعاء حكه عليه ؛ فإذا اختصت ببعض الأصول دون بعض ، فما الذي يمنع من التعبد بالفياس على هذا الوجه ؟ .

و إنما يقرب التعلق بهذه الطريقة « للنظام » على من قال بالقياس ، ونفى الاجتهاد ، فأما على القائلين بالاجتهاد فتبعد؛ وذلك أنهم يجيزون كون الفرع فرعا لأصول فى مكلفين أو مكلف واحد فى وقتين ، أو فى وقت واحد، على وجهين؛ أو على وجه واحد ، على طريقة النيخير، وذلك يسقط ما ذكره .

على أنه لو قبل له : أليس في / العقل قد يشتبه الفرع بأصلين، ولم يمنع ذلك من أن تدل الدلالة على أن أحدهما هو الأصل ، والآخر كالشبهة ؛ نحو الكذب الذى قيمه نفع لا يشبه الكذب العارى ، من نفع ودفع ضرر ، في القبح ، وتشبه المضار التي تحسن للنفع ، ولم يمنع ذلك من أن تدل الدلالة على أن الواجب حمله المضار التي تحسن للنفع ، ولم يمنع ذلك من أن تدل الدلالة على أن الواجب حمله على الكذب، في القبح، دون الضرر؛ فهلا جاز مثله في أصول الشرع إذا اشتبهت؟

رهــذا يبين أن طريقته، كما لا تلزم أصحاب الاجتهاد، فهى غير لازمة، لمن لا يقول إلا بالقياس، ويلزمه أن لا يجــيز الاجتهاد فى تثبيت الإمامة، لأن كثيرا من الأعيان يصلح للإمامة، فيؤدى إلى الفساد.

أبو سلوم المعتزلي

⁽١) أقرب ما يقرأ به الأصل هنا ﴿ مستو بين » رامله إنتضى أن نقرأ فيله ﴿ كَامَا ﴾ مع وضوح ﴿ كَانَ ﴾ ؟

⁽۱) الرمم بعطل ﴿ يَشْبُهُ ﴾ .

ووجه آخر ، وهــو ؛ أن كنيرا من التقديرات لا مجال للقياس نيــه ، ولا بد من الرجوع فيه إلى النص ، كأفل الحيض وأكثره ، إلى ما شاكل ذلك .

ووجه آخر ، وهو : ما يقتضى بيان الأصول المحتملة ؛ فعند بعضهم لا يصح الفياس فيه ، و بصح عند بعض .

V9/

و وجه آخر ، وهــو : أن إنبات النسخ به ، فمنــد الأكثر لا يجوز ذلك ومنهم من يجوزه بالجلّ .

ووجه آخر ، وهو أن الفياس ، هل يدخل في الحكم ، أو الاسم ؛ فبمضهم أثبت الاسم بالقياس في أن حتى العيب والشيفية تركة ، ثم يدخله في الظاهر ، والأكثر على خلافه ؛ لأنهم يجوزون دخوله في الأحكام ، ويجعلونها عمدة النياس ؛ و إن صح دخوله في الأسماء ، على بعض الوجوه .

ووجه آخر ، وهو : دخول الفياس في الحكم الذي فيه دليل ونص ؛ فبعضهم اجازه ، و بعض جعله تأكيدا ، و بعض منع منه .

ووجه آخرٍ ، وهمو ؛ دخوله في الحكم المجمع عليمه ؛ لأن في الناس من منع وقوعه عن اجتماد ؛ وفيهـم من أجازه ؛ فأما سلوك طريقة القياس فالكلام فيه كالكلام فيها تقدّم .

وقد نبه:ا بهـــذه الوجوه على ما عداها ؛ ولم ننقص الكلام فيها ، لأن الكلام فيها يضارع الكلام في أصول الفقه ، وأحلنا على الكتب المعمولة فيه .

فصث ل فى بيان موضع القياس

اعلم. . أن كل ما لا يصح الفياس إلا بتقدّمه من الأحكام لم يجز تثبيته بالقياس كما أن ما لا يصح الشرع إلا بتقدّمه من السلوم لم يصح تثبيته بالشرع ، فلذلك لا يجوز أن يثبت بالفياس كل الأصول، وكل الأحكام .

ووجه آخر، وهو أن كل حكم يجب تنبيته / بوجه الاضطرار إلى قصد الرسول، عليه السلام، أو بالأدلة القاطعة فغير جائز أن يكون طريق تنبيته القياس الذي يتبع غالب الظن ؛ لأن ذلك يتناقض . .

ووجه آخر وهو : أن كل حكم عمت الباوى به، على طريقة العالم، حتى يلزم كل مكانف العالم والعمل به ، فدير جائز أن يثبث بالقياس ، الذى مرجمه أن يختص أهل الاجتهاد دون غيرهم .

ووجه آخروهـ و : أن إثبات الأصول بالقياس لا يحـوز ؛ واذعى شيخنا « أبوعلى » الإجماع فيه ، وذكر أنه لا خلاف أن إثبات صلاة سادسة ، وضرب من الزكاة ، والكفارات ، والحدود لا يجوز قياسا .

ووجه آخر وهمو : أن ما لتعذَّر طريقة القياس فيمه لا يصح تثبيته من جهة القياس ، لأن ذلك يتنافض .

ووجه آخر، وهو : أن كل فياس لا يثبت إلا على أصمل ثبت فساد تعليله عجب إبطاله ، لأن ذلك يتناقض .

10

وقد قال « أبو هاشم » : إن الحكم المنبت بالقياس لا بدّ أن يكون مراد الله عن وجل ، على الوجه الذي كلف ، و يجب أن يكون مراد الله الوجه الذي ثبت به الأصل؛ و ربما قال : إنه يكون مرادا بغيره ،

وقد بينا أن الأولى أن يكون مرادا بالداب الدال على صحة الفياس ؛ لأنه المنتاول لأحكام الفروع دون الأصول ، التي يقع عليها القياس ؛ لأنها لا لتناول الاحكم الأصل بعيته ؛ ولا يعقل منه سواه ؛ و بسطنا القول في ذلك في كتاب « النهاية » ؛ ولا يمكن أن يقال ؛ إن الحكم المنبت بالقياس غير مراد لله ، حل وعز ، لأنه داخل في التعبد ؛ وما هذه حاله لا بقد من أن يكون جل وعز ، مريدا له ، على الحد الذي تعبد به ؛ فإذا صحت هذه الجملة لم يخل من أن يقاس على كل أصل من غير تخصيص ؛ أو لا يقال إلا على ما ثبت بالدليسل ؛ أو يقال بجواز الفياس على كل أصل بمكن ذلك فيسه إلا ما استثناه الدليسل ، والأول ايس بقول لأحد ، لأن القياس على كل أصل لا يمكن ، فكيف يقال بجواز ذلك ! بقول لأحد ، لأن القياس على كل أصل لا يمكن ، فكيف يقال بجواز ذلك ! ولم يبتى إلا المذهبان الآخران؛ فقد ثبت بطلان القول بأن معتبر الدليل المخصوص المدين لم يقس عليه ، وذلك لأن قيام الدلالة أعلى صحة القياس يمنع من هذا القول ، المدين لم يقس عليه ، وذلك لأن قيام الدلالة أعلى صحة القياس يمنع من هذا القول ، ويغنى عن قيام الدلالة ، على كل أصل .

فان قبل : ألستم في العقليات تقولون : إنه لا بدّ في طريقة الفياس من التنبيه على أصله ، وطريقة الدلالة عليه بالداعي والخاطر ، فهلا أوجبتم بمثله ما ذكرناه ؟

قبل له : لأنه لا وجه تعرف به الطريقة فيها ، إلا ما ذكرناه ، إذا لم ينب عليه من ذى قبسل ، والأصول الشرعية معروفة للجتهد ، يفصل بين ما يصح أن يقيس عليه ، و بين خلافه ؛ وذلك يغنى عن النص والدلالة ؛ لانه أقوى من

فصثل

فى بيــان أصول القيــاس

لا قد بينا أنه لا بدّ في القياس من أصل، والذي يحصل من الخلاف في ذلك ليس إلا أحد مذهبين؛ أما القول بأن الأصل هو الحكم النابت بالشرع؛ أو يقال: إنه الدلالة الواردة من كتاب أو سنة أو إجماع؛ فالأوّل طريقة من يحصل من الفقهاء، وإن كان فيهم من يبعد عن التحصيل فيقول: إن الأصل في الربا البر أو الحكم الواقع.

وكلام شيوخنا المتكلمين ، يدل على أن الأصل فى ذلك الدلالة لأنها المعتبرة فى بأب القياس، فيقال : ما الذى أراده، صلى الله عليه، بقسوله : البر بالبر ربا ؟ حلى أراد تعسلق الحكم بالإسم ، أو ببعض الصفات ؟ . فإذا علم تعلقه ببعض الصفات فليس عليه ، وغير بعيد الجمع بين المذهبين ، فيقال : لا بدّ من اعتبار الحكم الذى و راد به الدليل ، كما لا بدّ من اعتبار نفس الدليل ، والدليسل با فراده لا يقتضى القياس ، حتى ينضاف إليه الدلالة الدالة على صحة القياس ، وبيان طريقه، فلا بدّ من كل ذلك ، فإذا وجب ذلك ، فإن كان الأصل هو الدليل فلم صار هو الأصل دون ما دل عليه إثبات القياس؟ وهذا يبين أن الأولى فى ذلك أن يكون الأصل دون ما دل عليه إثبات القياس؟ وهذا يبين أن الأولى فى ذلك أن يكون الأصل دون ما دل عليه إثبات القياس؟ وهذا يبين أن الأولى فى ذلك أن يكون الأصل ما ثبت بالدليل من الحكم ، لأنا لو لم نعم إلا الحكم ، وعلمنا الدلالة على الجلة أو التفصيل، أو لم نعلمها ، وقد ثبت أصحة القياس لصح القياس .

14./

وأحدها : الفياس على الرخص ؛ فقد ٱختلفوا في ذلك :

فمنهم من قال : لا يقاس عليه ما لم يكن معللا .

ومنهم من أجازه ؛ واختلفوا في القياس على مواضع الضرورات :

فمنهم من امنع من ذلك باقوى من امتناعه من الفياس على الرخص .

ومنهم من أجاز ذلك ؛ وهذا كالفياس على الميتة ، التي أبيحت للضطر .

وأحدها / : استعال القياس في أركان الصلاة . ففيهم من منع من ذلك ؛ لأن موضوعه على خلاف طويقة القياس . ومنهم من أجازه إلا أن يمنع الدليل منه .

وأحدها : القياس على أصل ثبت بالأصول خروجه عن طريقة القياس ؟ فنى الناس من يقول : إن القياس لا يجوز عليه ؟ وذلك نحو ما قاله • «أبو العباس ابن سر يج » في أنه لا يقاس الأكل على الجماع ، في كفارة شهر ومضان ؟ لأن موضوع الجماع أن غيره لا يساو به فيما يلزم فيسه ، و إن شاركه في الحمكم ، وأنه لا بدّ من أن يكون له مزية مر حيث لا يستباح بالإباحة ؟ ومنهسم من أجاز ذلك .

وأحدها : ما يثبت بضرب من الدليل أنه لا يقاس عليه ؛ وهذه الوجوه تدل على ما و راءها ، فما حصل فيه الواحد منها لا يقاس عليمه ، وما عداه يجب أن يقاس عليمه ، ولم نذكو ما تتعارض فيه الأصول ؛ لأن ذلك لا يمنع من الفياس عليم ؛ ولذلك يرجح الفقهاء أحدهما على الآخر .

وشيوخنا يقولون بكلا ألفياسين إذا أستو يا .

التنهية بالخاطر، الذي ذكرناه؛ و إذا صح أن كل أصل يجوز القياس عليه ما لم يمنع منه مانع فلا بدّ من بيان المواقع ، ليتميز ما يقاس عليه ممما لا يقاس عليه .

وأحدها: أن لا يمكن القياس عليه لأمر يرجع إلى تنافى الحكم ، أو تعـــذر الاشتراك في العلة ، أو امتناع وجوه الأمارة ، إلى غير ذلك ، من شروط القياس .

وأحدها : أن تدل الدلالة على أنه غير معلل ، فسالا يقاس عليسه ، لامتناع القياس على غير علة .

وأحدها: أن يكون القياس عليه لا يصح إلا بأمر يتنافض فيمتنع القياس عليه .
وأحدها : أن لا يصح / القياس عليسه إلا بعلة يقع فيها التخصيص . وقد آختلفوا في ذلك : فنهم من أجازه ؟ ومنهم من منع منه ؟ على ما نبينه .

وأحدها : أن يقتضى القياس عليه الزبادة في حكم النص، فهو مبنى في جوزه والمنع منه على الخلاف في أن الزبادة في النص، هل هو نسخ لم لا ؟ .

وأحدها: أن يكون ذلك الأصل مخصوصا بعلة، لا توجد فيه فلا يقاس عليه. وأحدها : أن يكون ذلك الأصــل واردا يخــلاف قياس الأصول ؛ فقــد آختلفوا في ذلك :

فمنهم من قال : لا يقاس عليه إذا لم يكن معالا .

ومنهم من قال ؛ يقاس عليه من هذين الوجهين، ومن وجه ثالث ؛ وهو : أن تقوم الدلالة ابتداء على أنه يقاس عليه ،

ومسهم مر__ قال : يقاس على كل حال ؛ وأنه بمــنزلة الوارد بوفاق قياس الأصول .

 ⁽١) كذا ق النص .

اب 1۸۲/ عنار بنار

دلالة وأمارة ، فنبين فساد قوله في هـذا الباب ؛ و إذا عامنا بالدليل والأمارة أن الصفة علة وصفنا عند ذلك الأصل بأنه مقيس عليه، والفرع بأنه مقيس، ونصف مايفعله من حمله عليه بأنه قياس لإجرائنا حكه عليه أمن هذه الطريقة المخصوصة ؛ والعلمة ربحا ثبتت بالدليل فيكون الحبكم المتعلق بها من باب العلم؛ والحق في مثل ذلك واحد ، فأما إذا بان الطربق فيها الأمارة فهو من باب الاجتهاد ،

فصهال

في عله القياس

قد بينا : أن العـــلة لا بد منها ؛ واختلفوا في فائدتها اختلافا شديدا ؛ ونحن نذكر المحصل منه .

قد صح أنها لا تكون علة فى نفسها، و إنما تكون علة فى غيرها، أو ما يجرى مجراه، ولا توصف بذلك إلا ولها تأثير أنى ذلك الفدير معلوم أو معتقد بوجه من الوجود، لأنها متى لم تكن كذلك لم توصف بهذه الصفة .

وقد بينا : أنهم لم يصفوا السبب بذلك إلا وله تأثير ؛ والعلة بذلك أحق .
وتأثير العلة العقلية قسد بيناه في موضع ؛ وأما العلة الشرعية فتأثيرها أن يعلم بالدليل أو الأمارة أن الحكم بها يتعلق ، أو بأن يتعلق الحكم بها أولى من غيرها ؛ فنوصف بذلك ؛ وإذا كان الكلام في مسائل الاجتهاد ، وكل فريق منهم يصف ما أداه إلى أن الحكم به يتعلق ، أنه علة الحكم ، كما يصف كل واحد الغرض الذي يدعوه إلى تصرفه بأنه علة قصرفه .

وقد بينا : أن العلمة في الشرعيات تجرى مجرى الدواعي ، وما يكشف عن كون الفعل لطفا ، فيجب أن تجرى هذا المجرى .

ومن الناس من اعتبر في القياس العلة ؛ ومنهم •ن اعتبرها واعتبر الشبه ، ومنهم من اعتبرالشبه فقط ؛ وكثير من ذلك ربما يثول الخلاف فيه إلى عبارة ؛ لأن ما يسميه غيرنا شبها هـــو الذي نسميه علة ، إلا أن يزعم أن الحكم يتعلق به من دون اعتبار

1331

واحدها : أن يكون للا'صل أوصاف، وبعضها يؤثر في الحكم دون سائرها ، حجب فيها أثر أن يكون للا'صل أوصاف، وبعضها يؤثر في الحكم الفول إذا الحجب فيها أثر أن يكون أقوى ، لمثل هذه العلمة ، لكنه يذبنى أن يعتبر تأثيره فيها هر المطلوب بالعلمة من الأحكام دون ما عداها .

وأحدها : أن تكون الصفة مما يجاو رما الحكم ، ويقترن بها ، ولا يفارق .

وأحدها : أن يوجد الحكم يوجوه ، و يعدم بعدمه ، فيكون علة ، سما إذا علم أنه لا يشركه في ذلك غيره، وأنه يستبد بهذه القضية دون ما سواه ، ولاخلاف بين القائسين ، في أن هذه الطويقة صحيحة ، في العلمة الشرعية ، وكذلك القول ، إذا علم أن الحكم يوجد يوجودها ، أو يوجد ما يقوم مقامها، مما يخلفها ، ويرتفع رنفاعها جميعا ،

وأحدها : أن يكون بعض الصفات متى جعل علة أفاد حكما شرعيا، وماعداه لا يفيد ذلك ألبتة ؛ وهذا القدر لا خلاف فيه ؛ لأن من يقول بالعلة التى لا نتعدى إنسا يجوز ذلك أ إذا دخلت فى أن تفيد فائدة ترجع إلى الأحكام ، فأما من لم يقل بذلك فهو داخل فى مثل تجاهل هالقرامطة» إذا عللوا الحروف أو الخلق ؛ فهذه الوجوء هى الجمل فى هذا الباب لا يكاد يخرج عن تفصيلها شيء عند النامل ،

فصبت

في بيسان طرق صحة العله

لا بد في العلة من طويق لتتميز به مما إيس بعلة ، و إلا لم تكن بأث تكون علمة أولى من غيرها ، ومن امتنع من ذلك من أصحاب الشبه فقد أبعد ، كما أن من اعتبر في ذلك الأدلة القاطمة فقد أبعد ؛ ونحن ننبه على جملة من ذلك :

فاحد ما نعرف به العلة ورود النص بذكرها ؛ لأن ذلك من أقسوى ما تنبت به العلة ، كقوله صلى الله عليه ، إنحا نهيتكم لأجل الداقة ؛ وقسوله ، جل وعز « كَلْا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنَبَاءِ مِنكُم » إلى ما شاكل ذلك؛ لأن الأنفاظ الدالة على « كَلا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنَبَاءِ مِنكُم » إلى ما شاكل ذلك؛ لأن الإنفاظ الدالة على ذلك تكثر ولا فصل بين أن يقال: أوجبت لعلة كذا أوكذا؛ أو لكى يكون كذا ؛ ذلك تكثر ولا فصل بين أن يقال: أوجبت لعلة كذا أوكذا؛ أو لكى يكون كذا ؛ أو لكى يكون كذا ؛ ولا يختلف .

وأحدها: تنبيه النص على ذلك و إن لم يدخله لفظ التعابل، كفوله، صلى المعابل، كفوله، صلى المعابل، « فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا » في المحرم ؛ « و إنها من الطوافين عيسكم والطوافات » في سؤر الهرة ؛ وقوله : « تمسرة طبية، وماء طهور » في الدُينةُ، إلى ماشا كل ذلك ، و جملة ذلك أن يكون وصفا ، يتعقب ذكر الحكم، أو يتقدمه، واو لم يجعله علة لما أفاد ؛ أو كان لا يفيد شرعا وحكما؛ أو إذا جعلناه علة أفاد ؛ أو كان لا يفيد شرعا وحكما؛ أو إذا جعلناه علة أفاد ، فيحل عند ذلك محل النص على النعليل ؛ وهذا يكثر في الشر بعة .

⁽١) في الأصل ﴿ كَانَ ﴾ ولدل ماهنا أولى .

⁽٢) الرسم شتبه ؟

باب

فى شروط العلة وأحكامها

اعلم — أن من شروطها : — أن تكون معلومة البيان في الأصل والفرع . ولا فرق بين أن يعلم بيانها فيها باضطرار ، واستدلال ، أو في احدهما باضطرار ، وفي الآخر باستدلال في أن الجميع سواء في صحة القياس عليه ، وما يقوله المتفقهة : من أن العلمة يجب أن تكون ثابتة بالإجماع لامعني له ، لأنها بأى دليل تثبت لم يمنع القياس عليها ، والإجماع أحد الأدله فغيره يقوم مقامه في ذلك .

فأما قولهم : إذا ثبتت العلة بإجماع المتناظرين فهو صحيح، فمن بعيد ما يذكر لأن قولها ليس بحد . و إتما يحل محل الأمر الثابت بدليل، فيا يرجع إلى أحكام مناظرتهما في الوقت .

ومن شرط العلة : أن يكون لها تعلق بحكم الأصل ، ولذلك لم يجو في اللقب المختص أن يكون علة ولا فيها يجسوى مجراه ؛ وجوزنا ذلك في الصفات، والأولى أن لايجوز إلا في الصفات التي يصح أن يكون لها مدخل في الدواعي، أو في وجه اللطف لما أخدمناه من قبل، وإن كان في الناس من يجعل العلمة أمارة الحكم، فيجيز كل ذلك؛ فالأول هو الصحيح ؛ لأنه لابد من أن يكون لها تأثير، وتأثيرها لا يكون إلا من أحد الوجهين اللذين ذكرناهما .

ومن شرط العلة : أن لا يكون وجودها كمدمها ، فيما يتصل بالحكم .

ومن شرط العلة : أن تفيد ف الحسكم الشرعى، لأنها متى لم تفقد كان سبيها ماقدمناه أولا .

ومن شرط العلة : أن تكون قبل النظر في كونها علة مما يجوز الحكم بها ؛ وأيس ن شرط العلة الشرعية أن تكون موجبة ، ولا يمتع أن تكون علة مع غيرها من صفة غية وثالثة ، ولا تقف على حد ؛ فإن كان لا يجوز أن يجمل جميع أوصاف الأصل علة بشرط يتقدمها أو يفارقها أو يتعقبها ، بحسب قيام الدلالة ؛ ولا يمتنع أن تكون علة في حال كدون حال ، ولا يمتنع عند من برى تخصيص العلل أن تكون علة في عين دون عين ؛ وكل نفي له حظ في الإثبات ، قبل أو أكثر ، لم يمتنع أن يكون علة

فأما جمــــل النفى كالشرط فى كون العلة علة فغير ممتنع ؛ لأنه تخصص ، و يؤثر فيها ؛ ولا فرق فى العـــلة بين أن تكون صفة ملازقة أو متجددة ، أو تدور أو لا تدور؛ ولا فرق أن تكون ثابتة كالحس والعادة ، أو بدليل الشرع ،

فأما ثبات كونها علة فلا بد من ذلك الشرع عند شيوخنا . وقد بلغ شيخنا ه أبو عبد الله » في ذلك غاية ما يقال فيسه ؛ لأنه بين أن كونها علمة ، والطريق إلى ذلك بمنزلة نفس الحكم المعلل، وطريقة صحسة الفياس في أنه لا يكون إلا من جهة الشرع، وأبطل قول من يقول : إنه يعول على طريقة العلل في إثبات العلل اشرعية، ومنع من قولهم : إن ما يصبح أن يكون طريقا للعلمة العقلية ، فبأن يصبح أن يكون طريقا للعلمة العملية الشرعية أولى ؛ وبين أن الطريقين يختلفان في موضوعهما ، ولا تحل إحداهما على الأخرى ؛ لأن تلك موجبة ، وهذه بمنزلة الأمارة والداعى ، والذلك لم نتقص الفول في هذا الباب ، ولذلك لم نتقص الفول في ما عداها ،

تم والحمد لله رب العالمين ويتلوه

131

1111

⁽١) كذا يقرأ الأصل •

⁽٢) كذا في الأصل، ولطها ﴿ الشرط ﴾ ،

^ا بسم الله الرحمن الرحيم

فعثل

فيما يعلم به فساد العلة وتعلق الحكم بها

كل دايل يعلم به أن الحكم لا يتعلق بها ، أو لا يصح أن يتعلق بها يمنع من كونها علة ؛ فأما وقوع التناقض فيها فإنه يبطل كونها علة ؛ وكذلك دخول النقض فيها ؛ فأما وقوع التخصيص فيها فقد بينا أن في العلماء من لا يبطل بذلك كونها علة ؛ وفيهم من يبطل كونها علة بهذا الوجه ؛ وقد فصلنا القول في ذلك في أصول الفقه ؛ و بينا أنه يبعد مع قيام الدلالة على القياس أن يختلف حال ما يتعلق به الحكم ؛ لأنه إن أر يد به الدواعي لم يصح اختلاف حاله ؛ وكذلك القول متى أر يد به وجه المصلحة ؛ لأن مادل على صحة القياس يقتضى أن يسمى ذلك ؛ على ما بيناه في الفصل الأول .

وقد كان ه أبو عبد الله » يجيز تخصيص العلمة على كل وجه ؛ ويقول : إنه أمارة الحكم ، فسلا يمتنع من الحكم أن يجعلها أمارة ، في موضع دون موضع ؛ على ما حكيناه في «العمد»؛ ثم استدرك على نفسه، ورأى أن العلل الشرعيه كاشفة عن الدواعي، ووجد الدواعي إذا كانت في القول مخالفة لها إذا كانت في الفعل ؟ لأنه لا يمتنع أن يفعل أحدنا الفعل لعلة ، ولا يفعل ماشاركه في تلك العلة ، ولا يصح أن يترك الشيء ولا يفعله لعلة إلا و يجب كونه تاركا في الحال لكل مايشاركه في تلك العلة ، على ما بيناه في كتاب « التو بة » ؛ فزعم أن العلة إذا كان حكها أ الإقدام العلة ، على ما بيناه في كتاب « التو بة » ؛ فزعم أن العلة إذا كان حكها أ الإقدام

فتهشل

فيا بلم به فساد العلة وتعلق الحكم بها

وصلى الله على سيدنا عهد وآله

اخاليــة

/ النالث عشر من الشرعيات من المغنى

فصل: فيما يعلم به فساد العلة

1-1

فصل: في بيان ماتنتاني فيه العلل، ولا تتنافي فيه

فصل: فيما تتناق فيه العلل، ومفارقته لمسا لا يتناق

فصل: فيها يجوز التعبد به في العلل المتنافية وما لا يجوز

فصل؛ فيما وقع النعبد به في العلل المتنافية

فصل: فيها يقوى العلل و يرجحها، وما ينصل بذلك

فصل: في الفرق بين العلة والشبه ، و بين الشبه وعلية الاشتباء

الكلام في الاجتهاد

فصل: فيما لايصح من المذاهب أن تكون جميعها حقا، وفيما يصح من ذلك فصل: في الشرائط التي معها يصح تصويب المذاهب المختلفة فصل: في تبيين ما الحق فيه واحد من الشرعيات، مما نقول فيه إن كل فصل: في تبيين ما محيب

⁽¹⁾ كنب على نسق أحطر الأصل .

فالتخصيص يجوز فيها على كل وجه؛ فأما إذا كان حكمها التحريم والترك فالتخصيص فيها لا يصح ، والحال واحدة ؛ و إن كان لا يمتنبع إذا تغايرت الأحوال ؛ وهذه الطريقة سلكها في العلمة إذا نص عليها ؛ فقال : قد يجوز ؛ إذا لم يرد التعبد بالقياس أن تكون العلمة مقصورة إذا كان حكمها الإقدام ؛ فأما إذا كان حكمها الترك فغير جائز ذلك ؛ وسلك هذه الطريقة في نظائر هذا الباب ؛ وهذا واجب إذا كانت العلمة هي الكاشفة عن الدواعي فأما إذا كانت كاشفة عماله صار الفعل صلاحا، فيها هو لطف فيه فغير واجب ذلك .

هسذا إذا تغاير الوجهان ، فأما إذا كان الوجه واحدا فالأمر على ما ذكره ، الأمر يرجع إلى أن ذلك غير نمكن ، حتى لو ورد التعبد بذلك نصا ، كان لا يصح ، ومتى كانت الحال هذه خرج عن باب التخصيص ؛ لأن العلماء إنما تكلموا في تخصيص العسلة ، متى كان ذلك مما يمكن في التعبد والتخصيص وخلافه ، وهبذا ببين أن الذي حكيناه عنه آخوا لا يؤثر فيا قاله أولا : فيجب أن يكون الخلاف قائما ، وأن ينظر في صحيح ذلك من فاسده ، بما ذكرناه في أصول الفقه ، وإنما يذكر في هذا الكتاب ما يجرى مجرى الأصول

فأما تفر يع كل باب منه فإنما يذكر منه ما ينيه به على غيره، لأن شرحه يخرج عن الغرض لهذا الكتاب .

وقد بينا أن الصحيح: أن العموم أيضًا لا يصح تخصيصه ، على حد ما يقال في العلل ؛ لأن المعتبر في الدلالة المخاطب إرادة دور نفس اللفظ والتخصيص فيها لا يمكن، وإنما يدل مجرد اللفظ مرة ، على طريقة في الإرادة، وأخرى على طريقة ثانية ؛ وما يعتل به القائس ليس بدلالة على الإرادة، بل المعلل

ف. اظهر أنه الدلالة فتى خصه فقد أثر في دليــله ، أو أفر على نفســـه باختلال ما أدرك .

فاما فساد العلة بكونها قاصرة على الأصل، غير متعدية إلى فرع، ففى الفقها، من جعل ذلك طريقة الفساد، ومنهم من قال: هو طريقة الفساد، إلا إذا قامت دلالة مقررة على أنها علة الحكم، من إجماع وغيره، ومنهم من جوزكونها علة، وهم على فرقتين :. —

منهم من جوز التعليل بها ، و إن لم تؤثر في الأحكام .

ومنهم من لم يجوز ذلك إلا إذا أثرت في الحكم ؛ ويقول : إن التعابل المستنبط شرعا كالتعليل المستنبط عقلا ، فكما يجوز أن تستنبط العسلة في العقلبات ليميع ود الغير إليه ، فكذلك لا يمتنع منسله في الشرعيات : ولا يصبح التعليل إلا لفائدة في الأحكام ، فإنما يفيه إجراء الحكم في الفروع فيما يتعدى ، أو المنع من (١) على كل وجه ، أو على بعض الوجوه إذا كانت العسلة لا تتعدى ؛ و إذا صح ورود النبس في ذلك فالاستنباط منسله ؛ وكما لا يجب في النبس أن يقال : لا فائدة فيه فكذلك في المستنبط ؛ لأنه لا يمتنع أن يكون الصلاح أن يعرف الإنسان ما يدعو ألى الحكم ، كما يعرف نفس الحكم ، و إذا جاز أن يتعيد بالقياس بحيث يوجد فيره من الأدلة ، كما الذي يمنع من مثله في العائمة التي لا تتعدى ؟ . هذا إذا دل أله الدليل على كونها طة ؛ فأما الدعوى المجردة فذلك فاسد .

⁽٢) الكلة مائلة المداد، وقرامها منصرة .

وقد بينا أن صحة هــــذه الطريقة لا تكون دلالة صحة العـــلة ، وهو أن تجرى في معملولها من غير مناقضة ومدانعة؛ وأن الواجب أن يعمرف بالدليل كونها علة ثم يحكم بهذه الطريقة؛ لأن إجراءها في المعلولات بالدعوى محرم ؛ و إنما يجوز إذا دلت الدلالة على ذلك ، وكيف يصح أن يجعلوا الأمر المحرم الباطل دلالة صحة العلة!! وكيف وما لايصح إلا بعد صحتها، وما تقف صحته على صحة العلة؟! وكيف يصح أن تكون دلالة صحتها ما يتعلق باختيار القائس ولاعتقاده فقط؟! واثن صح ذلك ليصحن الاعتماد على صحة المذهب بالاعتقاد والاختيار ؛ لأن ضُدُّ المذهب كنفس المذهب في هذا الباب.

فإن قال قائل ؛ فإذا دل الدليل على صحه القياس حكمًا لم يختص في ذلك أصل دون أصل، في جواز الفياس عليه إذا أمكن، ولامانع، وكذلك لاتختص صفة دون صفة في جواز التعليل به إذا أمكن، ولا مانع؛ و إمكانه هو أن يجرى في معلولاته. وارتفاع الموافع بأنَّ لا تحصل فيه مدافعة / أصل ، ولا معارضته علمة هي أولى منها ولم نقل بجواز القياس على هذه الطريقة إلا بدلالة .

قيل له : إنما يجوز القياس على كل أصل بشرط أن تدل الدلالة على العـــلة ، فإذا اعتمدت فبها على الدعوى بطل ما ذكرته في العلة والأصول جميعا ؛ وقد علمنا أن أحد الأصلين إنما يخص بأنب يقاس عليه لمزيَّة في الدلالة ، و لا يكون كذلك إلا بالدلالة على العسلة ؛ ولو أراد أن يقيس بلا دلالة على العلة لم يكن ليزيد حاله على ما ادعيته، فكيف يصح فيها حل هذا المحل أن يقال : إنه بثبت علة بدليل واحد ما تعلُّ به فساد العلة : أولا يدل الدليل الشرعي على إثباتها عله: المحكم ، فيحكم ببطلان

التعليل بها ، كما يحكم بمثل هذه الطريقة في فساد الأحكام ، التي إنما تنبيت بالشرع دورن غيره .

فأما التعليل الذي تدفعه الأصول من كل وجه فلاشك أنه يفسد؛ لأنا قدمنا أن ما طريقه الظن يبطل متى حصل طريق اليقين والعلم، أو حصل ذلك منــــه أو أمكن الوصول إليه .

فأما التعمليل إذا وجب النسخ فلا بعد من فساده ﴾ لأن الدلالة قعد دات علىٰ النسخ بالقياس لا يجوز؛ فالنسخ و إن لم يكن في التحقيق / رفعا للقرآن فهـــو بمنزلة ما يرفعه ؛ لأنه لا يجوز ثبوت العلة فيه .

فأما العلمة إذا أوجبت تخصيص الفرآن ، أو صرفه عن وجه إلى وجه فغير ممتنع صحته . وقد بينا أن ذلك جائز، وأن من منع من التخصيص القياس فإنما منع منه لظنه أنه يعترض على ماطريقه العلم بما طريقه غالب الظن، و إذا ثبت أن الحكم بالقياس معلوم بالدليل الدال على جملته لايمتنع لمن يجوز العموم، وأن يكون العموم مشروطًا في الله عن أن يرفع القرآن، أو يرفع القرآن، أو يرفع الإجماع ، أو السنة المقطوع بهما ؛ لأن العلة في الجميع واحد . وقسد فال بعضهم بفسادها إذا دافعت خبر الواحد المختص بشرائطه ۽ ولبس الأمركذلك ۽ لأن هذا من باب الاجتهاد ، و إن كان الأقدوى عندنا خبر الواحد إذا تكاملت شرائطه على ما بيناء

IAA/

⁽١) لا تتبسر فوامتها في الأصل رما هنا قرب من السياق ؟

 ⁽٢) الكلة غير محدودة الرسم، والفراءة اجتهادية .
 (٣) ذمم الكلة مكذا، ومع الاهمال بمكن أن تقرآ «بقل» والسياق على كل غير واضح .

 ⁽١) كذا في الأصل ولمل كلية وأن ، ساقطة .

⁽٢) رسم مضطرب لكلمتين لا تمكن فراتهما .

فصثل

فيما بتنافى من العلل ، ومفارقته لما لا يتنافى

لا وجه تتنافى عليه العلمة فى التحقيق إلا وجهان : -

أحدهما : أن تقتضي إحداهما رفع ما تقتضي الأخرى إثباته .

والآخر : أن تفتضي ضد ما تفتضيه الأخرى »

فاما ما عدا ذلك فإنما يتنافى فى المعنى، أو بدليل ، لا على الحقيقة ؛ فلذلك لا يصح فى العلة المقتضية للوجوب إلا أن تكون منافية للعلة المقتضية للتحريم ، والمندب ، والإباحة ؛ لأن كل ذلك فى حكم المنضاد للوجوب ، والمعتبر بالتضاد فى هذا الباب هو : هذه الطريقة ، دون مانفوله فى تضاد الضدين ، من جهة العقل ، فعلى هذا القول لا يصح تنافى العنين بان تكون إحداهما فاصرة ، والأخرى متعدية ؛ أو إحداهما أقل تعديا من الأخرى ، أو اكثر فروعا ، إلى ما شكل ذلك ؛ لأن بعيج ذلك لا يتنافى أن الأسماء إذا صارت أدلة ، لكنه ينبغى أن ينظر بعيج ذلك لا يتنافى فى الأسماء إذا صارت أدلة ، لكنه ينبغى أن ينظر في اذكرناه ، فإن كان لا يصح أن يكون الداعى إلى الفعل ما يكون مقصو وا عليه وما يكون متعديا إلى غيره ، وكذلك وجه الصلاح ، فينبغى أن يمتنع اجتماعهما ، في هذا الوجه ، و يحلان محل على المتنافيين : و إلا فالطريقة ما قدمناه .

ومثل ذلك لا يتنافى فى الأسماء ؛ لأنها لا تؤثر هذا التأثير ، و إنما يتأتى مثله
 فى الملل العقلية وما يجرى مجراها لا يؤثر .

قاما من يقول في العملة الشرعية : إنها أمارة كالأسماء فالذي ذكرناه لا يصح على طريقته بل يجب أن تكون العلل في الدلالة والأسماء تجري مجري واحداً ، والقول

فعثل

فى بيان ما تتنافى فيه العلل ، ولا تتنافى فيه

قد علمنا أن المقصد بالتعليل الأحكام التي يؤتر فيها ، فيذبغي أن ننظر في العلما فيصح أن نجعلها علمة في حكم واحد ، فأما كونها علمة في احكام مختلفة في الأعياد فغير ممتنع ، و جملته : أن كل حكم يصح التعبد به ، ويخرج عن باب التعذر والإحالة لم يمتنع كون العلمة الواحدة علمة فيسه ، فالمختلف في الأعيان ، وفي العين الواحدة ، والمنضاد في الأعيان أو في العين الواحدة في الأوقات يدخل فيها ذكرناه .

فاما ما يتضاد في عين واحدة ، في وقت واحد فحمل العلمة الواحدة عة فيه لا يصح ؛ لتعذر الحكم واستحالته ؛ ولا يحوز في العلة أن تؤثر فيما لا يصح حدوله مع صحة حصوله ؛ لأن ذلك يتناقض ؛ فأماكونها علة في حكين ضدين على طريقة التخيير فقير ممتنع من حيث لا يمتنع ذلك في التعبد ،

فأماكونها علة في الأحكام المتماثلة في الأعيان فصحيح لمـــا قلناه .

فاماكونها علة لأحكام متماثلة في عين واحدة فغير جائز؛ لأن الأحكام الشرعية لا تتزايد ؛ فلا يكون بعض المحرمات أشـــد من بعض ؛ و يخالف ذلك ما نتوله في العلة المقلية، ويوافق ما نقوله في جهات القبح .

ولهذه الجملة يجوز و إن كان الحكم واحدا أن تتفاوت عليه العسلة ؛ وتتعقب فيخلف بعضها بعضا ؛ و يجوز أن تجتمع فيكون الحكم الواحد معللا يعلل ؛ كما أن العسلة الواحدة تكون علة لأحكام ؛ وتفارق العقليات في هسذا الباب ؛ وتوانق جهات القبح؛ لأنه لا يمتنع في القبيح أن يكون قبيحا لوجوه ، يختص بها يقنفي كل واحد منها لو انفرد أن يكون قبيحا .

111

| - *|*

فعثل

فيها يجوز التعبد به في العلل المتنافية ، ولا يجوز

لاشبهة في أن العلمين و إن تنافتا نغير ممتنع أن يتعبد، جل وعز، بهما ويموجيهما بطريقة التخبير ؛ لأن الدلالة قد دلت على انه لا يمنع كون المكلف مخسيرا في الضدين ، فيكون وجوبهما عليه على الحدد الذي يصح ان يفعلهما فإذا صح أ أن يفعلهما على البدل ، فما الذي يمنع من لزومهما له على هذا الحد ؟ وما الذي من أن يكون طريق لزومهما له العانين المتنافيتين ، كما لا يمستنع أن يكون طريق لم يمكن دفعه فكذلك إذا تنافى التعليل ودلالة التعايل ، كدلالة النص ، وإن كان دونه في الرتبــة فكذلك القول في اثبات الحكم ونفيــه ؛ لأنه لا يمتنع أن يتعبد ، جل وعز، المكلف بازوم الحكم إذا اختاره والنزمه، وزواله عنه إذا اختار الكف ولم يلترم الفعل، وهذا غير ممتنع في التكليف ، فغير جائزان يمتنع من طريقة التعليل على هذا الحد ، وصار التخيير في هذا الوجه بمنزلة الجمع في الأحكام المختلفة ، فإذا لم يمتنع بيانها لعلل فكذلك القول فيما بيناه ٠

4./

ومن دفع ذلك دخل فى حد التجاهل ، وإنما لم تصح هذه الطريقة فى العلل العقلية لأنها موجبة ، فلا يصح فى العلتين أن توجبا ضدين ، لا على الجمع ولا على البدل فها يجرى مجسرى الهدل ؛ وليس كذلك حال العلل الشرعية ؛ لأنها فها بيناه فى وجهى الحكم أو أسبابها كالفول فى الحكين، فى أن من حتى العلتين أن تتنافيا فيهما؛ ويتنافى فى العلمة أن تكون الصفة الواحدة علمة ومع ("" أخرى طلة، فكذلك يتنافى أن تكون علمة على شرط، وعلمة من دون شرط، ويتنافى أن تكون علمة مع مقدمة، وعلمة من دون تلك المقدمة.

فهذا ما يجب دخوله فى المتنافى؛ فأما إذا تغايرت الأحكام فغير ممتنع ذلك بأن تكون الصفة بجردها علة لحكم ؛ وهي مع غيرها علة لحكم آخر ؛ فهذه الطريقة سنبهة على سائر ما يدخل فى هذا الباب .

⁽١) المداد ما ثل في وسط الكيمة .

 ⁽۲) هنا كلية سائلة المداد، لم تمكن قرامتها بشي.

فعثل

فيما وقع التعبد به فى العالى المتنافية، وما يتصل بذلك

ذهب قوم إلى أنه لاطريق فيهما إلا البطلان؛ لأنه لايقع فى أدلته، جل وعز، التناقض، والعلل جارية مجرى الأدلة؛ وزعموا أن ذلك من باب المحال، وهم على فرقتين :

منهم من يجعل الحق في واحد في أقاو يل المختلفين .

ومنهم من يجمل كل مجتهد مصيباً .

فعلى القول الأوّل هــذا المذهب أدخل في الشبهة منه على القول الثاني و إن، كان ذلك بيطل؛ لأن التعبد به نصا إذا أمكن وضح على طريقة التخيير، كما بينا، فما الذي يمنع منه، على طريقة التعليل؟

وذهب قوم إلى أنه لابد من مزية لأحدهما من نفوية وترجيح، فإن أدركه المجتهد عمل به ، و إن لم يدركه توقف ، وعلم أنه لابد منه إذا بلغ في الاجتهاد حقه ؛ وهــذا الذي حكاه الشبيخ « أبو عبــدالله » عن « أبي الحسن الكرخي » وقال عنسه : إنه كان بدعى إجماع الأمة على أن استمالها لايجوز ، وأنه لابد من القول بأحدهما .

فأما شميخانا فإنهما يجوزان تساوى هاتين في موضوعهما وترجيحهما، حتى لا يفصل أحدهما الآخر في الوجه الذي يفتضي التعبد بهما وبحكها، و إلا فإذا كان كذلك فالمكلف مخرير في الحكين الضدين، ولا يفصلان بين أن يكون ف حكم الدواعى ، ووجوه المصالح ، فلا يمتنع أن تدعوه الدواعى إلى الفعلين مرة على البدل ، ومرة على الجميع ، ومرة تختلف دواعيه وأخرى تنفق ، فأما التعبد بذلك على طويق الجمع فلا يصح أن يمنع في الفعل ، وهو داخل في تكليف ما لا يطاق ، بل هو أبين منه ، وما عدا ذلك مما قدمنا أذكره فلا شبهة في أن التعبد يصح به .

111

⁽١) المداد ما تلى، والقراءة اجتمادية -

/~

فعرثل

فيما يقـــوي العـــلل و يرجحهـــا

أما من يقسول : إن الحق واحد فبعيد على طريقته القول بالترجيح ؛ لأن إحدى العلتين بيجب أن تكون حقا ، وعليها دلالة ، والأخرى باطلة ، فلا فائدة في الترجيح ؛ لأنه لا ترجيح أكثر من قيام الدلالة على أحدهما ، وتميزه بذلك من الآخر؛ و إنما يسوغ الترجيع على طريقتنا في الاجتهاد؛ ولأن طريقتي الامارة قــد يصح أن تتساوى ، أو بقرب حالها من المساواة ، وكذلك أ القول في غلبــة الظن؛ فإذا اقترن بأحدهما ما يرجحه ويقويه مما لا يدخل في موضوعه قوى به على الآخر و رجح ، وكارن العمل به أولى ؛ ولذلك يصح عندنا في أحد المجتهدين أن يقوى عنده غير الذي يقوى عند صاحبه ؛ لأن طريقة الترجيح والتقو ية لا تكون أكثر من نفس العلة ، التي يصح فيها ما ذكرناه ؛ وعلى هذا الوجه جاز مثل ذلك في تعديل الشهود ؛ لأن اجتهاد الحكام مختلف في ذلك ، وكما يختلفون فيسه من حيث يتبع الأمارات وغالب الظن فكذلك قد يختلف أجتهادهم ، في تقوية بينـــة على بينة ، وغير ممتنع فيها طريقه الدلبل أن يقال: إن إحدى العلتين أقوى ، كما : يقال أحد المذهبين اصم ، و يعني بذلك أنه الصحيح والقوى ، دون غيره ، ولا معتبر بالعبارات ۽ ولذلك قلنا : إن العلة إذا قارنها الدايل الذي يوجب العلم كانت هي الصحيحة ، ويقال في مثل ذلك : إنها أفوى ، و إن ذلك الدليل أفواها ، ويقل استعال الترجيح في ذلك .

الأصل واحدا ، وبين أن أستفار ، وبين أن يتضاد وجه الحكم ، وهذه طريقتهما في خبر الواحد ، وفي العموم ، وفي القرائن، وفي كل دليل وأمارة يتساوى ، ويمكن العمل به ، و إنحا يخرجان عن هذه الطويقة لدلالة ، و يقولان : إذا سح التعبد بذلك نصا فا الذي يمنع من التعبد به ، من جهة الاجتهاد ؟ ، فإذا سح ذلك فلو تعبد جلل وعن ، به ما كان يكون إلا بهده الصفة الذي يثبت عليه ، و يمنعان من أن يكون ذلك خلافا للإجماع ، لأن في التابعين من يقول بذلك ، في غسسل الرباين ومستحهما ، وفي شيوخنا البغداديين من يحيز ذلك فلا وجه المنع من هذه الطريقة والقول بانه لابد من مزية وترجيع افتراح بلادليل وطريقة الاجتهاد تمنع من مثله ، لأنه في الأمارات ، كالا يمنع أن يفضل بعضها على بعض ، فكذلك لا يمننع أن يساوى بعضهما بعضاء فا ثبت بالإجماع المنع منع من ذلك ، وما لم يثبت بالإجماع فيجب ، أن يجوز ماذ كرناه .

⁽١) كذا في الأصل يوضوح ؛ ولعلها ﴿ الَّيْ ﴾ .

 ⁽۲) فرق باه د یجب » نقش لم تمکن فراه بش.

فأما إذا كان ما تفضل به إحدى العلتين لا يخرجهما عن طريقة الاجتهاد

فالأولى استهال لفظة الترجيح في ذلك . وقد بينا أن الترجيح إنما يصبح إذا لم يكن

العمل بهما بالزي تتعارضا وتتنانيا ، ونحن نوميُّ إلى حمــل في الترجيع تدل على

التفصيل : __

فن ذلك : أن تقتضي إحداهما حكما شرعيا ، دون الأخرى ؛ لأن موضوع العلل طلب الأحكام بهــا ، فما له مدخل فيما يطلب بالعلل ، ولهـــا ف إثباته تأثير فهــو أولى ؛ ويدخل في ذاك أن تكون إحداهما نافيــة والأنحري مثبتة على طريق العقل، و إحداهما مثبتة، والأخرى نافية الحكم، و إحداهما تقتضي شرطا في حكم درن الأخرى ؛ أو إحداهما تقنضي حكمين ، والأخرى حكما واحدا ؛ أو إحداهما تفتضي حكما هو أخص بالشرع ، مما تفتضيه الأخرى؛ أو إحداهما تقتضي حكم الولاء لمسا ثبت ، والأخرى بخلاف ذلك ؛ أو إحداهما تقتضي حكما أعم مما تقتضية الأخرى؛ لأن ذلك مزية في الحكم و زيادة فيه؛ أو إحداهما تقتضي بنفسها الحكم ، والأخرى بقرينة أو بواسطة ، أو إحداهما تقتضي شرطا ، لايعلم إلا بالشمرع، والأخرى تقتضي خلافه . أو إحداهما تقتضي إجراء الحبكم الشرعي ، والأخرى بخبلانه . أو أحداهما تقتضي زوال حبكم شرعي ، أو شرطا في حكم شرعی بعسد بیانه ، والأخرى تقنضی نفی ذلك ؛ لأنه لا فرق بیزے شرعیین إحدهما يتأخر عن الآخر في أن العلمة المفيدة للتأخر أولى، و بين الشرعي والعقلي و إن كانت إحداهما تقتضي كون أالفعل ندباء والأخرى الإباحة فالمزية لهباء وكذلك لو اقتضت الوجوب ، والأخرى كون الفعل نديا .

و إن كان موضوع الشرعي يقتضي في باب من الأحكام أنه من باب الحظر إلا بشرائط، فالملة المقتضية للحظر أولى من العلة المقتضية لخلافه؛ لأنها أدخل فيها يغنضي الشرع ، وأشدّ مطابقة له .

الهذه الوجوه نما ترجح فيها العلل من جهة الأحكام النابئة بها، وكيفيتها؛ وقد ترجح حدى العلتين بأمر يرجع إلى حكم الأصل،وذلك لأن ثباتها بثبات الأصل،وقوته وَثِرُ فِي قُومًا . فَذَلِكَ يجوزُ أَنْ تكونَ إحدى العلتين تثبت من جهة يقطع بهاء كالنص والإجماع دون أصل الأخرى، وكذلك إذاكان أحد الأصابن وجه بيانه أفوى من وجه بيان الأخرى ؛ إذ لم بباغ المباغ الذي قدمنا ، وكذلك إذا كان أحد الأصلين أشد مناسبة للفرع من الأصل الآخر ، فيما يرجمع إلى طريقة الحكم / والشرع ، ولذلك قلنا : إن قياس الشيء على ما هو من جنسه وبابه أولى ؛ لأنه أقرب إلى وضـوع القياس وأخص به ؛ وكذلك إذا كان أحد الأصلين داخلا في طريقة القياس وموضوعه ، بأن يجرى على ما يقتضيه القياس ، دون الآخر . وكذلك إذا كان أحد الأصلين أكثر شبها بالفرع وأظب من الآخر، فإن ذلك مما يقو يه؛ وقد

ترجح العلة لأمر يرجع إلى أمارتها ، وطريق إثباتها علة ؛ لأنها لا تثبت علة إلا

بذلك، فما كان منه أقوى يوجب ترجيعها ؛ فلذلك رجحت العلة المنصوص عليها

على المستنبطة؛ والمستنبطة إذا ثبتت بوجه قوى، على الآخر، نحو أن نثبت بطريقة

وقد ترجح العــلة بأمر برجع إلى قوة وجودها وثبوتهــا، فإذا كانت إحداهما موجودة بالشرع ، والأخرى بالمشاهدة فهي أولى ؛ لأن تعلق الأحكام بالأحكام أقرب من تعلق المشاهدة ؛ و إذا كانت إحداهما ألزم للأصل وأثبت فهي أولى من الأخرى ؛ و إذا كانت إحداهما أدخل في طريقة الإثبات من الأخرى فهي أولى ، لأن الأصل في العلل أن النابت منها يؤثر دون المنفى .

وقد ترجح العلل بأمور منفصلة ، منها : -

القسمة، إلى ما يشاكله .

فصهد

في الفرق بين العلة والشبه ، وعلية الاشتباه ووجوهها

ذهب قوم إلى تعليق الأحكام مرة بالعلل ، ومرة بالشبه ، وذهب آخرون الله أن الأحكام الاجتهادية لا تعلق إلا بالشبه ، وأجروه مجرى أمارات المقوم ، والحبتهد في الحرب ، في أن ذلك لا يقدر عليه ، و إنما يعتمد فيه ما يقرب من النفس .

وذهب قوم إلى أن الفرع إذا لم يجذبه إلا أصل واحد، فطريقه العلة . وإذا تجاذبه أصلان أو أكثر، وتقارب حاله معهما فطريقه حكم الاشتباه عليها، على ما ذكر الشافسي فكتبه .

وذهب قوم إلى أن الحكم متى علق بالفرع من جهة حمله على أصل وشبهه به ، وكان الأصل معينا فطريقه العلة ، ومتى ذكر الشبه فهو المراد ، وهذه الطريقة هى الأصح عندنا ، وذلك لأن الشبه لا بدّ من أن يكون له تأثير في الحكم في الأصل ، وإذا حصل له تأثير فقد صارعاة ، إذا اقتضت الأمارة أن تعليق الحكم به أولى من تعليقه بغيره ، وإذا صح أنه لا بد من شبه ، وصفة ، وان تقتضى الأمارة أن الحكم بها ، ولا بد عند التعيد بالقياس من حمل الفرع إذا شاركه في هذا الوجه ، فإن شاء المخالف أن يسميه شبها فليفعل ، فإنه المراد عندنا بالعلة ، لكن العلة قدد تنفرد ،

يحسوز أن تقترن بإحداهما شهادة الأصول ، بأن يوافق إحداهما ظاهر أوعمل من المجمعين ، أوعمل من المجمعين ، أوعمل من المجمعين ، أوعمل الألخاء ، أوعمل الأكابر من الصحابة ، إلى ما شاكل ذلك ، فإذا افترن بإحداهما طريقة أخرى من التعليل اقتضى وفاق ما يقتضيها فهى أولى .

واختلفوا : إذا كان أصول إحداهما أكثر ؛ فمنهم من يرجح به . ومنهم من استبعد ذلك ؛ لأن المعتبر بالحكم دون الأعيان، وواحده ككثيره في باب القياس.

وقد دخل فيما ذكرناه الترجيح بالحظر ، والترجيح بأن يكون حكمها ما لا يقع فيه النسخ ؛ ولا ينتفى بالسنة، بل قد دخل فيه سائر ما تكلم به في هذا الباب، و إن لم نفسله فلا وجه لإعادته ؛ لأن غرضنا الإيماء دون الشرح .

 ⁽١) الكلة في الأصل مهملة فيمكن أن تفرأ « معنا « أو تقرأ » معينا » ولا تبعد واحدة منها عن السياق كثيرا .

⁽١) ف الأصل د ظاهرا أو عموما يه .

الكلام فى الاجتهاد فصهــــــل

فيما لا يصبح من المذاهب أن يكون جميعه حقاً، وفيما يصح ذلك فيه

/ ۱۹۵ ب

المراد بقولنا و مذهب ، هو : الاعتقاد ؛ أو إظهاره بالخسبر ، والدعوى الناصرة ، والدلالة ؛ فتى ما تناولنا المذاهب التناول الواحد كان لابد في أحد الاعتقادين، من أن يكون جهلا، وفي أحد الخبرين من أن كذباً، فالحق لا يكون إلا في أحدهما ،

ولا فرق بين أربى يتناول المسذهب الأمور الكثيرة ، أو الأمر الواحد ؛ وذلك كالفول بقدم الأجسام وحدوثها ، والقول بأنه ، جل وعن ، لا يتسبه الأجسام ؛ أو أنه جسم ؛ لأن ما يتناول الجلة على وجه يجب أن يتناول آحادها ؛ فهسو بمنزلة ما يتناول الشيء الواحد ، فيا ذكرناه ؛ فلهذه الجسلة لا يصح في باب ه العدل والتوحيد ، إلا أن يكون الحق في واحد منه .

وقد دل الدليسل على أن الجهل لا يكون إلا باطلا ؛ فكذلك الكذب ؛ فإن الذى هو حق لا يكون إلا كالعلم ، ومتى قيسل فيا تناوله المذهب : « إنه حق » فالمراد بذلك أنه مطابق للعلم ؛ لأن هذه الصفة لا تليق إلا بالعلم ، والاعتقاد من حيث لا يتغير الحال فيه دون تغيير المعتقد ؛ ولهذه الجملة قلنا : إن ما طريقه

وقد يقع فيها تعارض، وقد يقع الفوع بين أصول كثيرة وقليلة ، وقد ينفرد بأصل واحد، وكل ذلك لا يمنع من سحة ما ذكرناه ، ولهم الجلة منعنا القول بأن علية الاشتباء تعنبر به بكثرة العدد ، وقلنا ؛ إن الواجب أن تعتبر فيهما القوة بالإمارة ، وربما يكون واحدها أقوى من كثيرها ، وقلنا ؛ إن الشبه المؤثر أولى من الشبه الذي لا يؤثر ، هذا إذا كان الحكم يستفاد بالقياس على أصل معين ، أو أصول معينة ، أنا لم يتعين الأصل فنير ممتنع أن نعتبر الشبه والإمارة الدون التعليل ، نحو ماحكيناه عن التناقض في قدر المسافة التي يلزم عندها السعى، وتعليقه بسياع النداء على وجه غصوص ، و المسافة التي يقع معها الانتمام بالإمام في الصلاة ، ونحو ما ذكره الفقهاء، من قليل العمل في الصلاة ، وما بينة أهل العراق في وجه قولم ، ما ذكره الفقهاء، من قليل العمل في الصلاة ، وما بينة أهل العراق في وجه قولم ، و الشباسة ، من المراة في الصلاة ، وفي تقدير الدرهم من النجاسة ، والربع في مسح الرأس ، إلى ما شاكله ، فإن كان في ذلك ما قد تحقق فيه العلة ، والتمسك به لا يبعد على كل حال .

وقد بينا في ﴿ العمد ﴾ أن الأمارات التي تتعلق بها الأحكام ، تنقسم :

ففيها ماكلاهما عقلى؛ وفيها ما الأمارة عقلية، والحكم شرعى، كالتوجه في حال الغيبة ؛ وفيها ما كلاهما شرعى، وفيها ما الأمارة تعرف فى النفس كقليل العمل فى الصلاة؛ وبينا أى هذه الأحكام يعبرعنها بأنها اجتهاد؛ ولا يقال : إنها فياس؛ وماله أصل معين يقال فيه : إنه فياس ، ويقال فى أحكامه : إنها ماخوذة من طريق الاجتهاد، يعنى مفارقته لما الحق فيه واحد .

⁽١) كذا في الأصل؛ ولعل ﴿ يَكُونُ فِي صَاقِطَةٍ مَ

⁽٢) الكلة في الأصل مضطربة الرسم ، سائلة المداد ، وقرامتها بما أثبتناء ليست قوية •

 ⁽٣) الكلمة سائلة المداد ، وقراءتها بما هنا البحثها دوة .

⁽١) الكلمة مهملة مشتبية روممها مكذا وصه ي ؟

في بيسان الشروط التي معها يصح تصويب المذاهب المختلفة

اعلم . . أن من حقه أن يكون متناولا لتكليف الفعل والترك ، ومن حقه أن يكون ذلك الحكم تابعا لغالب الطن .

ومن حتى غالب الظن أن يكون تابعاً لأمارة صحيحة ، ومن حق أن يكون التوصل إلى العلم واليفين متعدّيا ؛ فإذا اجتمعت هذه الشرائط صم ما ذكرناه .

وقد بينا من قبل : أن المذاهب إذا كانت المناول الاعتقاد كالتوحيد والعدل، وما يتصل بهما فغير جائز أن يكون الحق إلا واحدا من ذلك ؛ و بينا العلة فيــه ، ق باب تكلف الأفعال .

فأما كونه متعلقا بغلبـــة الظن فبين ﴾ وذلك لأن ما طريقه العلم ممـــا يدخل في الديانات على ضربين :

17/

 أحدهما — العلم فيه ضرورى ، فلا يجوز أن تختلف أحوال المكلفين فيه . والآخر ـــ العلم به مكتسب ، فلا بدّ من أن يكون طيه دليل ؛ وأن تكون حال المقلاء مع الدليل ، ومع تمكنهم مر_ النظر فيــه لا تختلف بعـــد استقرار الشريعة، ناما في أول الأدلة فغير ممتنع أن تكون الدعوة والدلالة ، تتهيى إلى بعض قَسِلُ بِعَضُ ، فَيَخْتَلَفُ النَّكُلِفُ ؛ و إنْ كَانْ ذَلَكُ فَي الْحَقِّيقَةُ غَيْرَ غَنْفُ ؛ لأنّ من لم تبلغه الدعوة لو بلغته لكان حاله حال من بلغته الدعوة ؛ ومن بلغته الدعوة، لو لم تبلغه لكان حاله حال من لم تبلغ الدعوة . وأما إذا استقرت الأدلة فحال

الاعتقاد، والندين، دون العمل لا يجوز أن يكون الحق إلا في واحد منه، للعلمة التي قدّمناها .

فأما إذا تناولت / المهذاهب أحكام الأفعال ففير ممتنع أن يختلف التعبد به بحسب الشروط والاجتهاد، ولا يمتنع فيا هذا حاله أن يكون كل مجتهد فيه مصيباً وأن يكون الحق في الشيء وما خالفه . في هذا حاله يجوز التعبــد به على هـــذه الطريقة ، إذا أختص بالشرائط التي معها يصح ذلك فيه .

1111

44/

إن الله نور؛ لأن ذلك في ظاهر الكتاب؛ فإذا كان قسوله أ في ذلك ما قدّمناه فكذلك قولنا في التشبيه والجسبر. وسنشبع القول في ذلك، في باب « الإكفار والتفسيق » .

و إنما قلنا : إن غلبة الظن في دليل يجب أن تكون عن أمارة ؛ لأن مع قيد الأمارة لا حكم لنا ، في المقل ولا في الشرع ، ويصير ذلك للظن السوداوي وكالظن المبتدأ في العاقل ، في أنه لا حكم له .

ولهذه الجملة قلنا : إنه ، جل وعن ، لا يجوز أن يتعبد ، في الأحكام الشرعية ، يحكم يتعلق بغلبة الظن ، إلا ويكون هناك أمارة منصوبة ، وإن كانت الأمارات وطرقها مختلفة ، متفاوته ، في الرئيسة ، وذلك لا يمنسع من تعلق الحكم بجميعها ؟ كما أن تفاوت أحوال العسلوم واختلاف أقسامها لا يمنسع في تعلق الحكم بها . وقد بينا طرفا من القول في ذلك في باب « الممارف » .

فأما (٢) قلنا : إنه لا بدّ في الغان الذي يتعلق الحكم به أن لا يكون العلم بوفاقه أو خلافه حاصلا ، ولا ممكما ؛ لأن العقسل يقتضي أن الظن لا حكم له ، إلا عند تعذر العسلم ، فأما عند وجوده فالحكم للعسلم ؛ ولا فرق بين أن يوجد أو يمكن تحصيله في هدذه الفضية ، ولذلك لو أمكنه مصرفة امرأته وجاريته لما حل له الإقدام على الاستمتاع بغالب الظن ؛ ولذلك لا يجوز العسل على أخبار الآحاد مع وجود التواتر وغيره ، من طرق العلم ، وهذا بمنزلة ما تقرّر في العقل ، في الحقوق ، وأنه إنما يجوز أن تقتصر على العزم متى تعذر أنها الحق ، لأنه يحل في الحقوق ، وأنه إنما يجوز أن تقتصر على العزم متى تعذر أنها الحق ، لأنه يحل

المكافين لا تنفير، إذا أمكنهم النظر، ولم يعرض ما يجرى مجرى المنع؛ لأن ذلك غير بعيد في بعض الأوقات، على ما بيناه في باب المعارف.

فإن قال : أليس المحكى عن عاجدالله بن الحسن » : أن الأصول كالفروع ف : أن الحق قد يكون في المذاهب المختلفة ، حتى إنه يقول مثل ذلك في التشبيه والتوحيد ، والعدل ، والجبر ، إذا كان في القرآن دلالة عليه ، ويقول : لو كان ، جل وعز يريد أن تسلك طريقة واحدة لأبان تلك الطريقة ولبينها ، حتى لا تلتبس بالباطل ، فلما لم يفعل ذلك ، جل وعز ، علم أن الصواب في الجميع أو كان يقول في سائر المذاهب مشيل ما يقوله ، لأنه كان عنده : أن سائر الفرق خارجون من الملة ، ولا تعلق لم بالقرآن وتأويله ، فكيف يصبح لكم القرق خارجون من الملة ، ولا تعلق لم بالقرآن وتأويله ، فكيف يصبح لكم ما ادعيته وه ؟ !

قبل له : إنا لم ننكر وقوع الخلاف فيا قدّمناه ، وذلك غير ضائر ؛ إذا دل الدليل على خلاف قوله ؛ وكأنه ظن أن هذه المذاهب لا دليل عليها، وأن الواجب على أهل الملة أن يعتمدوا ظواهر القرآن؛ وكل من تعلق بذلك فقد نجا ، وظفر بما عليه .

وذهب عليه : أن طريق ذلك العلم ؛ فإذا بينا له ذلك فقد بطل ما تعلق به ؛ وصلمت الجملة التي قدّمناها ؛ وقد بينا : أن ما دل عليه أقوى من أن يكون نص الكتّاب ، لا يدل إلا عليه ؛ فإذا كان ماهذه حاله الحق في واحد منه عنده ، فكذلك التقول فيا يتصل بالتوحيد والعدل ؛ لأن أدلة العقل قد دلت على ذلك ؛ ولا بد من تناول القرآن عنده على وفاق ، ولولا صحة ذلك للزمه أن يقدّم الثنوى إذا قال :

 ⁽١) هذا جهد الإمكان في قراءة الأصل - ولولا رضوح الدال لأمكن أن يقرأ «ظن السوء أو يرد»
 رالسياق على كل غير مطمئن ؟ !

⁽٢) هنا كلية مشتبهة ، أقرب ما تقرأ به ﴿ الذِي ﴾ ؟

 ⁽١) المصورة ليست كاملة الوضوح في الثلاث المكلمات « الصواب في الجميع » لكن يمكن الإطماعان
 إلى أن هذا أرجح ما نفرأ به .

فإن قبل : أايس قد جوّز ، صلى الله عليه ، لبعض أصحابه أن يجتهد بحضرته ، والعلم ممكن بأن ينقل ويرجع إليه ، وهذا ينقض ما قدّمتم .

قبل له : لو تيقن أنه ، صلى الله عليه ، يعرفه لكان لا يسوغ له تعليق الحكم بغالب الظن، لكنه لا يعلم ذلك، فأما تفويضه الحكم إلى مر بحضرته فهو أحد الأدلة، على أن الصلاح تعليق ذلك بغالب الغلن، وأن العلم في حكم المتعذر ، وعلى هذا الوجه ترتب الشرع، لأنه ليس للحاكم أن يحكم بخلاف ما علم، بلاخلاف، بين الفقهاء ؛ لأنهم إنما أختلفوا في : هل له أن يحكم بعلمه في الحقوق ، ولم يختلفوا في إذكرناه ، ولو أنه طلق واحدة من نسائه، وأمكن العلم بعينها لما جاز له العمل على غالب الظن، ومتى لم يمكن جاز ذلك، فإذا علم بها لو وأمه لم يجز له أن يعمل على غالب الظن ، وعند فقد العلم يجوز له ذلك . وهدذا لا يوجب أن العمل على غالب الظن يجموز في سائر الأمهور ؛ لأن الذي ذكرناه إنما يدل على أن العمل على غالب الظن يجموز في سائر الأمهور ، لأن الذي ذكرناه إنما يدل على أن

فأما القول: بأن جميع ما هذه حاله يحصل التعبد به فبعيد، بل ذلك موقوف على الدلالة ؛ ولذلك لم نجوز الفياس والاجتهاد إلا بعد و رود التعبد، ولم نجوزهما في كل موضع ؛ بل تبعنا الدليل فيه ؛ على ما تقدم قولنا في ذلك .

عمل البدل منه ، ولاحكم له إلا مع تعذره ، فكذلك القول في غلبة الظن . يبين ذلك : أن الشك قسد يتعلق به الحكم ، لكنه لاحكم له عند وجود غلبة الظن ، وإنسا يكون له حكم عند تعذره ، فكذلك الفول فيا قدّمناه .

فإن قبل : أليس قسد يصح أن يعمل على خبر الواحد ، مع إمكان التواتر فيها يتصل بأمر الدين والدنيا ؟

قبل له : إن كان العسلم الواقع على التواتر بتيةن حصوله ، ولا يفوت وقت الحاجة فغير جائزله أن يعمل على غالب الظن ، فأما إذا لم يتيفن ذلك ، أو خشى فوت وقت ألعلم فقد تعذر العلم في وقت الحاجة إلى العسلم، وذلك كالغائب عن القبلة ، إذا عميت عليه أنه و إن كان قد يتمكن بقطع الطويق، من مشاهدة القبلة ، فذلك غير لازم له ، لمثل ما تقدّم .

هذا مع أنا قد تجوزنا بأن قلنا : إن العلم قد يتمكن ، فإمكان العلم إليه مرجع ،

لا إلى غيره ؛ لأن فعل الغير قد يتحصل وقد يحصل ؛ و بمثل ذلك نقصل بين أن
يقال لنا : هلا قلتم إنه لا حكم للظن ، مع قدرته ، جل وعز ، على فعل العلم فيكم ؛

كما قلتم إنه لا حكم له ، مع قدرتكم على الدلم فنفصل بما فدّمناه ، لأن ما نقدر
عليه يخالف حاله حال ما يقدر القديم تعالى عليه ، في باب التكليف ، ولذلك فلنا :

إن الإلطاف من فعله لا بدّ أن يحصل ، ومن فعلنا لا يجب ذلك ، و إنمي يجب
أن يمكننا من تحصيلها ؟ وهو ، جل وعن ، أن يعلم أن الصلاح فيما تعبدنا أن يتعلق
بغالب الظن ، فهو إن قدر على العلم لا يختار أن يفعله ، و يصير في حكم المتعذر ؛
ولولا أن الأمر كذلك لما جاز أن يتعلق الحكم بالظن إلا ومظنونه على ما نتاؤله ،
وهذا في نهاية البعد أ .

144/

1

 ⁽١) الكتّابة غير واضحة ، والقراءة اجتهادية .

⁽١) الكلمة صعبة الفراءة، رما هنا اجتمادي .

المسائل، فما كان من الباب الأول بخطأ من خالفه، ويتجه في طلب الصواب فيه ، ويجه في طلب الصواب فيه ، ويجرى مجرى العقلبات ولا يعتبر في ذلك أن يكون الدليل ظاهر (١) غامضا، لأن تناول الأدلة في ذلك لا يؤثر في العقلبات . وما كان من الباب الثاني يسوغ فيه الاجتهاد ، ويصوب من خالفه ، على حسب الدلالة في ذلك (ث) أن ما هذه حاله إذا اتففوا فيه على قولين حرم القول الثالث، وصار مما اقتضى الدليل تحريم القول فيه ، فالواجب في الأقاويل أن تعتبر ، لأنه يجب إذا كان المجتهدان متفقين أن يجوز في المجتهد الثالث أن يكون مصيبا ، وقد حصل ما يمتع من ذلك فيه ، فعلى هذه الطريقة يجب أن يعتبر هذا الباب .

فضئل

فى تمييز ما الحق فيمه واحد من الشرعيات ممماً نقول فيمه : إن كل مجتهد مصيب

المعتبر فى ذلك مراعاة طريقه ؛ فماكان طريقه العسلم ، وعليه دليل فهو عما الحق فيه واحد ؛ وما عداه فما تتعلق بغالب الظن فقط ، فكل مجتهد قيسه مصيب، ما لم يقترن به ما يخرجه عن بابه ؛ على ما ذكرناه ، فى الإجماع .

وعلى هذا الوجه ترد العقليات ؛ لأن مادل عليه دليل ، إن حصل العلم به فالتكليف فيه لا يختلف ؛ وما طريقه غالب الظن فالتكليف مخاف فيه ، ويقع من كل منهم الصواب على اختلافه ؛ وكذلك القدول فيه يطول ، فلهذه الجملة قال والكلام بعد ذلك يتعلق بأعيان المسائل ؛ والقول فيه يطول ، فلهذه الجملة قال شيوخنا: إن تحريم بيع أمهات الأولاد هو الحق ، لأن عليه دليلا، وهو الإجماع ، وفصلوا بينه وبين بيع المكاتب ، وقسد بيق عليه الكتابة ؛ لأنه لا دليل عليه ، وقالوا في نكاح المنعة : إنه محرم ؛ لأن عليه دليلا، وفصلوا بينه وبين نكاح المحرم ، وقالوا في نكاح المنعة : إنه محرم ؛ لأن عليه دليلا، وفصلوا بينه وبين الصلاة في الدار المفصوبة ، وكونها غير محرمة ، من والشبهة ؛ وقالوا : إن تحريم الصلاة في الدار المفصوبة ، وكونها غير محرمة ، من باب ما الحق فيه واحد ؛ لأن عليه دليلا ؛ وفصلوا بينه وبين الصلاة في أعطان باب ما الحق فيه واحد ؛ لأن عليه دليلا ؛ وفصلوا بينه وبين الصلاة في أعطان بأب ما الحق فيه واحد ؛ لأن عليه دليلا ؛ وفصلوا بينه وبين الصلاة في أعطان بأب ما الحق فيه واحد ؛ لأن عليه دليلا ؛ وفصلوا بينه وبين الصلاة في أعطان بأب ما الحق فيه واحد ؛ لأن عليه دليلا ؛ وفصلوا بينه وبين الصلاة في أعطان بأب ما الحق فيه واحد ؛ لأن عليه دليلا ؛ وفصلوا بينه وبين الصلاة في أعطان باله غير ذلك ، مما يكثر إن ذكر ، فالواجب على انجتهد أن يتأمل طرق

 ⁽١) رسمت الكلمة في الأصل كا رسمها هاهنا — بالألف — دون همز ، وطويقة الناسخ في الرسم
 لا تمنع أن يكون المراد « يخطى. » ؟

⁽٢) الكلمة طاسة في الأصل وأقرب ما تقرأ به ﴿ يَجْهِ يُم ؟

 ⁽٣) كذا في الأصل دون رابط بين « ظاهرا » و « غامضا » ؟ بل مع وضع الدائرة التي تشب.
 ق ترفيسنا النقطة ، ولمل الأظهر أن بينهما « أو » ساقطة ؟

⁽٤) لا يقرأ الأصل بأفرب من هذا لطموسه

 ⁽ه) كذا في الأصل مع انصال الكلام ، ووضعنا هذه العلامة (:) محاولة منا لفهم السياني على
 احتمال أن ما يعدها مفسر شدا قبلها . وإن لم يكن هذا من مألوفهم في التعبير ؟

⁽٦) تكررت في الأصل كلة لا هذه يه .

⁽١) في الأصل - بوضوح - ﴿ مَالُمُ مَا يَقَتَرُنَ ﴾ . ورّ يادة ﴿ مَا ﴾ ظاهرية .

 ⁽۲) الأصل مشوش الخط مرج ، رلعل الكلمة « ثرد » أو « تجرى » ؟

 ⁽٣) هذا أفرب ما تقرأ به الكلة بالأصل ، وليس بديد عن السياق ؟

كثر أبره ، و إذا أخطأ فأصاب ما دونه قل أجره ، لكنا و إن جوزنا ذلك فنحن لا نقطع به على وجه ، لأنه ذكر أخب رآحاد، فلا يمتنع أن يكونوا أجمعوا لأجل غیره . وقد بینا ما روی عنهم، من الإنكار ، كنحو ما روی عن ه ابن عبـــاس » ه ألا ينتي الله زيد بن ثابت » وقوله «من شاء باهلته » إلى ما جرى هـــذا الحجرى لا يقدح فيما قلناه ؛ لأنه تطرق إلى إبطال ما نعلمه بالأمر المحتمل ، وذلك لا يصبح لأنه لم يذكر ما لأجله قال : ألا يتق الله ويحتمل أن _ يكون أ قال ذلك مظهرا لتصويب طريقته ، مخطئا لمن خطأه في ذلك ، ذاكرًا زيد بن نابت على طـــو بق الشرط ، لأمر بلغه عنه ، لا على طريق القطع ؛ ولا بد من ذلك مع الذي نعرفه من تعظیم ابن عباس له ، وتعظیمه لابن عباس ، وكذلك القول في باب العول، فإن كان يعظم سائر الصحابة ، مع مخالفتهم له في ذلك ؛ فلا بد من أن نتأوله ، على ما قدمناه ، أو يبطل التعلق به للتواتر المعتمد . ولا فرق بين من تعلق بذلك ، وبين من تعلق بالأخبار المروية عن أمير المؤمنين عليه السلام ، في باب الإمامة ، فكما أنا نبطلها بالأس الظاهم المتواتر من حالهم مع أبى بكر وعمـــر، فكذلك القول فيها قدمناه ؛ وكما نفرق بين حاله (٢) وحاله مسع معونة بالأمو ر الظاهرة ، فكذلك نفرق بين هذا الجنس من الاختلاف ، وبين ما خطأ بعضهم بعضًا فيه ، بالأمور المنقولة عنهم في هسذا الباب .

وأحد ما يدل على ذلك ما ثبت عنهــم من القول بالرأى ، والرجوع من رأى إلى رأى ، مع التوقف في أنه خطأ أو صــواب ؛ وذلك لا يصح إلا على قولنا بالاجتهاد ، لأنه لو كارنـــ الحق في واحد الكان الواحد من ذلك هــو الحق ،

فعث ل فى الدلالة على أن كل مجتهد مصيب

يدل على ذلك ما ثبت بالنواتر عن الصحابة رضى الله عنهم : أنهم آختلفوا فيه، كسالة الجد ، والحرَّام ، والمشتَركة ، والإيلاء ، وأن بعضهم مع مخالفته المعض ف أنه كان بتولاه ، ولا ينكر طبه ، ولا يدفع تصو ببه ، بمنزلتهم فيما اتفقوا عليه ، فدل ذاك على أن الشرع صح عندهم : أن كل مجتهد مصيب ، فيا حل هذا المحل ؛ فإن كان كل مجتهد فيها مصيبا فأصل الاجتهاد الحق في واحد منه ، لأنه في الأصول، أو مما عليه دليل ؛ فلا بدّ من أحد قواين : إما / أن كل مجتهد مصيب ، فيكون قول من قال : إن الحق في واحد خطأ؛ أو أن الحق واحد، فيكون المذهب الآخر فاسدا ؛ وما هذه حاله لا بد أن يكون طيه دليل قاطع ؛ ولا دليل صحيح في ذلك إلا أنهم سمعوه ، مر_ رسول الله ، صلى الله عليــه ، ولا يجب إذا لم ينقل أن لا يكون صحيحاً، لأن الإجماع الذي ذكرناه قد أغنى عن نقله ؛ لأنه أبلغ في الشهرة من كل خبر ينقل ، فإن كان لا يمتنع أن يكون إجماعهم على بعض الأخبار المروية في ذلك ، في باب الاجتماد، ممماً يثبت أنه ، صلى الله عليه ، جعل للمجتمد الأجر في الصدواب أكثر من الأجر في الخطأ بقراً(، صلى الله عليه ، يذكر الخطأ في ذلك خطأ القصد لا خطأ الفعل ؛ لأنه لا يمتنع أن يكون أحدهما أعظم رتبة فإذا أصابه

• 1 /

111

⁽١) كذا في الأصل واضعا .

⁽١) كلة واضحة الرسم هكذا د سما » ولا تسيل قراءتها بما بلائم للسباق ؟

⁽١) لا يَعْرَأُ الْأَصَلَ بِغَيْرِ عَذَا ؟

⁽۲) مشفههٔ ۶ ولم أسطح ترامها بغیر هذا ؟

فكان لايضاف جميعه إلى الرأى ، وكارن يقع الاعتراض طيه ، ونقض الحكم والفتاوى فيه .

وأحد ما يدل على ذلك ما ثبت أنهـم يولون مر خالفهم في الأحكام ، ويسوغون له أن يحكم بما يخالف مذهبهم، ويفتى بخلاف طريقتهم، بل كانوا ربحاً أحالوا بالفناوى على غيرهم ، واستعفوا من الاجتهاد فيه ، مع تجويزهم المخالفة ، وذلك لا يصح فيها الحق فيـه واحد ، بل الواجب الامتناع الشـديد من ذلك .

وأحد ما يدل على ذلك؛ أنه لوكان الحق فى واحد من ذلك ، وقد اختلفت آراؤهم فى هذه المسائل ، ومعلوم من حال الخطأ فيها أن يعظم، لأنه يزيد على شىء قد [غيره فيأتم أو عصى بها] نقد كان الواجب أن يكون فيهم من يفسق. وقد ثبت بطلان ذلك على طريق الجملة ، وعلى طريق التخيير ، وهذا يثبت صحة ما قلناه .

وليس لأحد أن يقول : إن ذلك لا يجب فيها طريقه التأويل ؛ لأنه يوجب أن لا يفسق الخوارج في مذاهبهم ، من حيث التآويل ؛ وهـــذا في نهاية الفساد ،

وأحد ما يدل على ذلك أنا إذا اعتبرنا الطرق في هذه المسائل وجدنا هامتفاوتة ولا يجوز في الحلق أن يكون طريقه مقارنا لطريق الباطل؛ وهذا يبين أن كلاهما حق، وهذا يبين عند أهل الاجتهاد، ويدل على ما بيناه : أنه لوكان الحق في واحدكان لا بد من دليل؛ لأنه لا يجوز أن يكلف مالا يدل عليه إذا كان من هذا الباب، ولا يجو ز أن لا يكون ألنا طريق إلى معرفة ذلك الدليل؛ لأن تعذر ذلك بمنزلة فقد الدليل أمسلا؛ وإذا صح ذلك فقد كان يجب فيا أصابه أن يكون مصيبا مؤديا ما كلف،

ومن أخطاء أن يكون مخطئا ناركا لمساكلف؛ وأن يكون الفصل بين الأمرين واضحا ، فيصح أن يعلم المكلف أنه قد أدى ماوجب عليه ، إذا كان مصيبا ، وأن يعلم المخطئ الوجه في خطأ ما أقدم عليه ، ليزول عنه ، وينتقل إلى الحق ، و إلا حل ذلك محل تكليف ما لا يطيق ، وقد علمنا أن الحال في مسائل الاجتهاد بخلاف ذلك، فيجب (1) ما ذكرناه .

يتلوه . . وليس لأحد أن يقول : ما الذي يمنع من التكليف الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا عهد نبيه وآله الطاهرين .

(٢)

/ بیضاء /الرابع عشر / ۲ من الشرعیات

من المغنى

عام الفصل :

في : بيان الكلام في الأشبه في : الكلام في الخبر الواحد

ف : جواز و رود التعبد بخبر ف : أن التعبد قد ورد بذلك

الواحد

ف : بيان عمدة مانقول بخبر الاثنين ف : أحكام خبر الواحد وشروطه (يحتاج الاتمام)

1 Y-Y /

/۲۰۲ ت

⁽١) ما بين المعقوفتين لم تمكن فراءته بغير هذا ، والسياق غير منسق ؟ [

 ⁽۲) كذا في الأصل بوضوح ؛ رئطها « من » .

⁽١) كلة لم تبسر نراجًا . (٢) كنب عل نسق أسطر الأصل .

⁽٣) كتب على نسق مفعة الأصل ٠٠

الحمدية رب العالمين

' بسم الله الرحمن الرحيم

وليس لأحد أن يقول: ما الذي يمنع من التكليف على هذا الحد، لغموض دليـله، فيصبر لفموضه موجبا لكون المكلف معذورا، و إن كان بخطا ؛ وهذا هوالذي يذهب إليه أكثر الفقهاء ؛ لأنهم يزهمون أن على الصواب دليلا قائما ؛ لكنه غامض، فيقوى اشتباهه بالشبهة، ويتعذر سبره إلا بشدة ، فيكون المخطئ معذورا لهذه العلة، و إن كان على الصواب دليل؛ وذلك لأن المعتبر في هذا الباب معذورا لهذه العلة، و إن كان على الصواب دليل؛ وذلك لأن المعتبر في هذا الباب أن يكون عليه و فامضه كو اضحه، في أن العادل عنه يكون غطنا؛ وفي أنه لابد من أن يتميز المكلف، حتى يمكه أن يفصل بين أن يكون فيها بما وجب عليه، أو خلا بذلك؛ ومتى لم يكن متمكما أن يفصل بين أن يكلف؛ ولهذه الجمله أوجبنا في الخاطر الوارد على المكلف أنه لا بد من الأدلة ، وترتبها المكلف لترول عنه الشبهة؛ فلا بد على هذه الطريقة من أن يبين، جل وعز، طريق الأدلة لتميزعن الشبهة؛ فلا بد على هذه الطريقة من أن يبين، جل وعز، طريق الأدلة لتميزعن الشبهة، على وجه يمكن جميع المكلفين النطرق إلى معرفتها، وإذا صح ذلك فلا بد من الدليل الواضح .

يبن ذلك: أن في جملة مسائل النوحيد ، والعدل، والوعد، والوعيد، ما ينتهى إلى مواضع [/] تغمض، ولم يوجب ذلك أن يكون المكانف معذورا في العدول عنه، بل لا بد من تخطئته، وتضليله، بحسب موقع الخطأ قيسه، وكذلك القول في هذه المسائل .

يبين ذلك: أنه لا بد على هذا القول من أن يكون المكلف مأمورا بما هو صواب، منهيا عن الخطأ، وكل حطأ ثبت النهى عنه فإنه محرم قبيح، فلابد من أن يبلغ مبلغ الفسق، إذا كان قدره قدر ما دل الدليل على أنه كبير ؛ ور بما بلغ حد الكفر؛ وما هذه حاله لا بد من أن يستحق العقاب عليه، و يعلم ذلك من حاله

إذا كان كبيرا، فتلزمه النو بة والتحرز . وكذلك متى جوز أن يكون كبيرا فلا بد من ذاك نبه، فلا يجوز فيها هذه حاله أن يكون معذورا فيه .

<u>فإن قبل</u>: أليس قد كلف الله سيحانه التوجه إلى القبلة ، والمخطئ لذلك إذا
كانت مشكلة عليه معذور ، وكذلك فقد ألزم إصابة الكافر في الاجتباد ، والمخطئ معذور، إلى كثير من هذا الجنس، فحوزوا مثله في الاجتباد .

قبل أه : إن من عبت عليه القبلة لم يكلف إلا التوجه إلى الجهة التى يغلب على ظنه أنها أفرب الجهات إلى القبلة ، ومتى فعل ذلك فقد أدى ما كلف، وليس له الله على ذلك م والحال فيه كالحال فيه قدمناه، بل أن يجعل مقوداله أولى؛ لأن المتعالم من مذاهب الجميع أنهم يصوبون المختلفين فى القبلة ، إذا وف كل واحد منهم الاجتهاد حقم ، ومرادهم بوصف أحدهم أنه أخطأ مما لا يؤثر عندهم فى أنه مصيب فى الفعل مؤد لما كلف ؛ فسرادهم لا يناقض ذلك ؛ وهو : أنه عذل باجتهاده عن جهة القبلة ، ولم يتفق له ذلك ؛ وهكذا يقال فيمن أخطأ فى رميه نفس الكافر ؛ لأنه لا يذم بذلك ، ويمدح على ما فعل ، إذا وفى الاجتهاد حقه ، فن أوهم أنه لم تقع رميت على موافقة قصده ، كما قبل أخطأ إذا رمى الهدف فن أوهم أنه لم تقع رميت على موافقة قصده ، كما قبل أخطأ إذا رمى الهدف قاصاب إنسانا، كذلك القول، في سائر ما يتصل بالاجتهاد، من التقويم والتقدير، وما يحكم به الحكان في جزاء الصيد وفيره .

وَإِنْ قَيْلِ أَلْيُسَ فِيمَنَ خَالَفُكُمْ مِنْ رَعِمُ أَنْ عَلَى هَذَا الْحَقِّ دَلِيلًا قَائَمًا ، وأنه واضح، وإن خلافه خطأ حتى يفسخ حكم الحاكم به، على ما حكى عن هالأصم » و« المريسي »

Y+0 /

 ⁽١) كذا في الأصل بوضوع .

⁽٢) قراءة اجتمادية .

⁽٣) فوق كلة ﴿ عدل ﴾ ما يوهم أنه رسم كلة فصد

وغيرهما، ويزعمون أن ذلك بمنزلة الاختلاف في الوعيد، على المرجئة،أوالخوارج و يضللون فيه ، فما الذي يبطل ما قالوه ؟ .

قبل لهم : انهم بنوا ذلك على أن الاجتهاد فاسد؛ لأنه يعتذ باجتهاد فإذا يطل ذلك بطل ما توهمتموه ؛ ووجب صحة ما ذكرناه ، وإن كان مذهبهم خارجا عن الإجماع المتقادم في الصحابة أوالتابعين ومر بعدهم ، على أن فسخ الحكم لا يوجب أنه وقع خطأ ، لأن الحاكم قد يوفي الاجتهاد حقه ، ويلزم مع ذلك فسخ حكم ؛ وعلى هذا الوجه يجل قول الشافعي وغيره ، في وجوب الإعادة على من أخطأ جهة القبلة ؛ لأنه وإن أوجب الإعادة فقد صويه فيا فعل .

وقد بينا : أن الإعادة فوض بأن لا تقتض أن الأول وقع فاسدا، لصحة دخوله فيا لم يكلفه المرء فيا يكون مصيبا، لصحة دخوله في الحطاء على أن المتعالم من مذاهب الفقهاء، المنقدمين أنهم، كانوا لا يفسخون أحكام من خالفهم، مع التمكن الشديد، كاكانو لا يمنعونه من الحكم بخلاف مذهبهم، وأنهم أجروا ذلك مجرى سائر ما يتبع الظن ، من صحة ما ذهبوا إليه من قيم المتلفات ، وتقدير المنفقات ، إلى ما شاكله، وذلك يمنع من صحة ما ذهبوا إليه، ويلزم من سلك هذه الطريقة أن يضلل الصحابة في مسائل الحد، وغير ذلك ، وهذا خارج من الاجماع .

وأما ما حكى عمن يقول من أصحاب « الشافعي » وغيره: إن الحق في واحد ؟
من هذه الأقاويل فمن أصابه فهو مصيب ؟ ومن نظر وأخطأ ، وقصده طلب الحق ؟
ولم يمدل تعمدا عن معرفته فهو معذور ؟ وإن كان غطئا ، فإنه يلزم عليه أن يكون
الخارجي في مذهبه معذورا ؟ لأنه لم يعدل أعن الحق تعمدا وقصد درك الحق ،

واجتهد فيه ، وكذلك القول في سائر المبطلين ، ومتى قالوا فيهم بالتضليل والتخطئة فازالوا عنهم العذر لزمهم مثله في هذه المسائل ؟ • •

وَانَ قَالُوا : إِنَّ الْحُطَأُ فَيْ هَذِهِ الْمُسَائِلُ مَنْ بَالْبُ الْصَغَائر ، فهو مُخَالَفُ لَمَا ذَكُرَتُم فَهَذَا يُوجِب عليهم أَنْ يَكُونُوا عالمين بالصغائر، وأَنْ يَكُونَ ، جل وعن ، بينها ودل عليها ؟ وهذا يوجب الإغراء بفعلها ؟ في الذي يمنعهم ، على هذه الطريقة ، أَنْ يقولُول : إِنْ مَنْ تَعَمَّد ؟ في هذه المَسائِل أَنْ يَخْطَئ ، إنه معذور أيضًا ؟ لأنه من باب الصغائر ؟ .

فإن قالوا: إنما يكون من هذا الباب ، إذا لم يتممد ، واشتبه عليه الدليل ، فهذا يوجب عليه مثله ، في سائر هذه المذاهب ، لأن العلة واحدة ، ومتى تركوا هذه الطريقة لزمهم أن نفس الحطأ هو صغير تعمده المخطئ أو اشتبه عليه ، ومتى قالوا ذلك لزمهم ما قدمناه ، على أن قد بينا أن في هذه المسائل ما يتعلق بالدماء والفروج، والأموال العظيمة، فكيف يسوغ فيها ماذ كروه؟ ولئن ساغ ذلك ليسوطن لمن يخاف في الإمامة والوعيد مثله ،

فأما من قال أسهم ؛ إن الحق في واحد ، لكنه لا يميز الدليل من الشبهة ، ولا يعرف المصيب من المبطل و يجوز في غيره أن يكون هو المصيب للدليل دونه ، كما يجوز ذلك في نفسه فالواجب أن يعرف من هذه طريقته الأصل في كيفية التكليف، وأنه ، جل وعز ، لا يجوز أن يكلف أمرا نصب عليه الدليل ، دون أمر دل على قبحه إلا والمكلف يصح أن ينظر دليله و يميزه من غيره ، ومتى جوزوا التكليف على خلاف هذا الوجه لم يمكنهم النقة بالفصل بين حق و باطل ، ولزمهم النكليف على خلاف هذا الوجه لم يمكنهم النقة بالفصل بين حق و باطل ، ولزمهم

٠٩/

7.1

⁽١) قراءة اجتهادية .

⁽٢) بياض بين الكلمتين في الأصل .

⁽١) بين الكلمتين بياض رامع بالأصل ، مع ما يبدو من اتصال السياق؟

مثله في مسائل الأصمول ؛ ولزمهم تكليف ما لا يطاق ؛ ولم ينفصــــلوا في ذلك

عما حكى عن « مويس بن عمران ه أنه : جل وعن ، يجوز أن يكلف أن يعمل

العالم على ما يقع في خاطره و يختاره ، من حيث جعله معصوماً موجبا ؛ بل هذا القول أقرب إلى الصواب لأنه [] في ذلك على دليل، يجريه بجرى الجملة ؛ وهو : أنه ، جل وعز ، علم أنه لا يختار في المستقبل إلا الحق والصواب، بفعل التحريم والتحليل إليه ؛ وهذا القائل لم يرجع فيا ذكره إلى دليل يميزه ، لا على الجملة ولا على التفصيل ، وهذه الطائفة إذا قالت : إنا نعلم بأن ظهر من المجتمدين مخطئ (") أفران لم نعيف يلزمهم ذلك في الأربعة ، ويلزمهم في كثير عمل اختلفوا فيه أن يخطئوا بعضهم ، ويضالوهم ، وأن لم يعينوه ، وهذا خروج من الإجماع ، ولمثل هذه الشبهة ذهب على كثير مرس الناس طريقة الإكفار ، فزعم أن المتأول لا يكفر الشبهة ذهب على كثير مرس الناس طريقة الإكفار ، فزعم أن المتأول لا يكفر

فإن قال : هــذه الطريقة لازمة لكم فيا ترعمون من هذه المسائل أن الحق في واحد منها .

ولا يضلل ؛ وأحروا الاصول في الاجتهاد مجرى الفروع ، ولمثله ذهب من خالفنا

في المعارف عن الحق ، فزعم أن العبــد معذور في كل ما يقدم عليه، إذا لم يتعمد

خلاف ما يعلمه ، وإذا كانت هذه المذاهب ظاهرة الفساد، لما يين من الأدلة،

قبل له : إذا فيما سألت عنه نبين طريق الدليل وتميزه من غيره، كما نبين ذلك في سائر المذاهب، وقد بينا : أن الذي ذهبت إليه بخلاف هــذه الطريقة ؛ وعلى

في غير موضع فكذلك القول في هذه المسائل .

هذا الوجه جوى أمن الصحابة ، رحمهم الله ، لأنهم ميزوا بين المسائل فقطئوا في بعضها دون بعض وأنكروا على من خالفهم في بعضها ؛ وقد بينا في أصول الفقه أن الشافعي بوافق في هذا الباب، لكنه يقسم المسائل في الاجتهاد؛ في كان من باب الإخبار الظاهمة أو القياس الذي يقع على معنى يتجلى يجمل ألحق في واحد منه ؛ وما كان من باب غلبة الإشباء، واختلاف الأخبار يصوب سائر المجتهدين، وهذا إلى من فيا صنفه يلحق إبطال الاستحسان و جماع العلم ، مفير ذلك من كيفية ... الحلم نطاق القول بأنه أدى ما كلف، ويشبه ذلك بالقبلة وهو في ألفاظه] أن أصدهما فيد أخطأ مع فصه : على أنه قد أدى ما كلف ، ولا يمكن حمل ذلك أنه أخطأ ما هو الأولى والأشبه ، وما قدره في نفسه ، إلى سائر ما يناول في هذا الباب .

فاما ما يحكى عنهم : أن كل واحد منهما مصيب في الاجتهاد، وأحدهما أصاب الهجهد ، وأخطأه الآخر ، وخطؤه معدفور ، فن ركبك ما يذكر في ذلك ؛ لأن الخطأ في المجتهد فيه مع الإصابة في الاجتهاد لا يصح أ في التكليف؛ كما أن الخطأ في المذهب مع إصابة النظر في الدليل لا يصح في النكليف ، . يبين ذلك أن المجتهد فيه الذي هو الفعل تابع للاجتهاد ؛ ولحذا يلزمه أن يعمل بحسب اجتهاده؛ فإذا كان فيه الذي هو أن يكون مصيبا في الاجتهاد غطئا في المجتهد فيه : إلا أن يراد بالخطأ ما قدمنا ذكره ، فيكون الخلاف في عبارة ، وليس هذا طريقة القوم ؛ فلذلك استبعدنا ما ذهبوا إليه ،

۲.۷/

/11

⁽١) لا تظهر في الرسم جيدا كلية ﴿ ابن ﴾ .

⁽٣) هنا لفظة رسمت هكذا ﴿ محمل ﴾ ولم تنيسر فرامتها بما يناسب السياق ؟

⁽٣) الحبر ما حل، وما بعد نعلم إلى نخطى. مقرو. تخينا ؟

⁽٤) ف الأصل كلة ﴿ الا » مكرة ربعه الأولى منها شطب من الناسخ على عن ، غير واضح ؟؟

⁽١) ما بين المعقوفتين ما حل أحيانا ومشتبه أحيانا، وما هنا هو ما أمكنت قرامته منه. ؟ ؟

 ⁽٦) لا يقرأ الأصل بغير ما هنا ، وقد بر عج السياق أن هنا كلمة ﴿ فيه » بعد المجتبة .

فان قالوا: ألبس المرء إذا طلب العبد الآبق يكون مصيباً في اجتهاده، و إن أخطأ العبد ولم يجده ؟ ومن وجده يكون مصيباً في الأمرين ؟ فحوزوا مشــل ذلك في مسائل الاجتهاد .

فيل له : إن الطالب العبد الآبق لم يكلف إلا ما فعل ؟ لأنه ليس من الباب الذي عليه دليل ؟ وإنما كلف في طلبه أقرب الوجوه ، في غالب ظنه ، فقد أصاب في الاجتهاد والمجتهد فيه جميعا ؟ وكذلك القول فيمن أصاب غير العدو ، فإن كانت أحسائل الاجتهاد بهذه المغزلة فقولوا : إن كل مجتهد فيها مصيب في الأمرين جميعا ، وبين ذلك : أن وجود العبد الآبق يتعلق بالعملم الضروى ، فلا يصح دخوله تحت التكليف إلا عند المشاهدة ؟ فإذا كانت لم تحصل إلا الأحدها لم يجز أن يكلف مسواه ، فكيف يصبح أن يقال في الآخر : إنه أخطأ ؛ وليس كذلك عال مسائل الاجتهاد ؟ لأن الحق إن كان في واحد منها فلابد من أن يكون عليه دليل ؟ وهمذا يوجب أن من سلكة قد أصاب في الاجتهاد والمجتهد فيه ،

فان قالوا : أردنا بالاجتهاد قصد المجتمد إلى إصابة الحق .

قيل له : فهذا يوجب عليكم في سائر المخالفين أن يكونوا مصيبين في الاجتهاد ؛ لأن هذا القصد حاصل في جميعهم .

و بعد ... فان كان على الحق دليل فمن قصد إلى غير الدايل وساكم وعمل به فقصده باطل قبيح ، فكيف يقال : إنه مصيب لمكان هــذا القصد ، الذى هو باطل في نفسه !!

فان قال : ألبس قصد الإنسان إلى إصابة الحق حسن على كل حال ؟

فيل له : إذا كان في أمر محصوص ، فتعلق يضده ، بطريقة مخصوصة لم يجب ما ذكرته ، وهنا اله قولنا : إن العزم على أداء الواجبات حسن ، لكنه إذا العزم على أداء الواجبات حسن ، لكنه إذا العزم على أداء واجب هو قبيح في نفسه ، لكنه اعتقده حقا وواجبا، فعزمه باطل ، ومن ضم باطلا إلى باطل لم يجز أن يجعل بذلك معذورا ، لأنه أسوأ حالا ممن انفرد بأحد الباطلين ، فيجب على مذهب القوم أن يكون بهذا الفصد مخطئا ، وبالاعتقاد مخطئا ، وبالفكر في الشبهة مخطئا ، وبنفس الفعل مخطئا ، وبنفس الفعل مخطئا ، فيمن هذه حاله ؛ إنه مصيب في الاجتهاد !

فأما من يزعم : أن الحق في واحد ، لأن التكليف لا يتعلق بغالب الظن ، كا لا يتعلق بالموى والشهوة ، والحدس والتنجيث ، وأو كان كل مجتهد مصيبا لكان التكليف في ذلك متعلقا بغالب الظن ، فقوله يتناقض بما قدمناه ؛ من قبل ، من تعلق كثير من العبادات بغالب الظن ، من حيث لا يمكن فيه مدافعة ، ومتى جاز ذلك جاز مثله في هدذه المسائل ، ومتى قال : إنه لا طريقة للظن في هذا الباب فإنها ليس في بابها من سائر ما يعرف به في قيم المتافات ، وأروش الجنايات ، وغير ذلك ، ومتى قال في هدذه الأمو و : إنها و إن تعلقت بغالب الظن أو وهناك دليل قاطع يقتضى العمل بما يقتضيه غالب الظن أو يناه مشل ذلك في مسائل الاجتهاد ؛ لأنا قد دللنا بالإجماع وغيره على أنه صواب ، فالقائل بما يقتضيه غالب الظن يكون مقدما على ما دل الدليل عليه ، يمثل ما شرحناد من قبل ،

⁽١) اللفظة ما لله المداد ق العالب ، مبيئة في الحامش .

⁽١) هنا لفظة لم تمكن قرامتها بما يناسب ؟

⁽٣) هنا لفظة كذلك لم تمكن فرامتها بما يناصب ؟

⁽٣) لفظة مشاية أقرب ما تقرأ به والتكايف به .

قالوا : ولا يمكن أن يقال في الأشبه إنه مين قاعة ؛ لأن ذلك إنما يتأتى في القبلة دورن المذاهب ؛ فلا بد من أن نقول : إن المواد بذلك الأمر الذي لونص ، جل وعز ، على الحكم ، كان لاينص إلا عليــه . ويجرى ذلك في بابه مجرى اجتماد المكفر فيما خير فيه من الكفارات ، مع تمكنه منها أجمع ، لأنه قد يصيب ما هو الأنفع والأفضل وقد يصيب سواه ، فيصح أن يكون لأحدهما مزية على الآخر ، و إن كان قــد أديا ماكلفا . وهذه طريقة معروفة ، وهي التي حكاها « أبو عبــــد الله » عن « أبى الحسن » . وكان . « أبو الحسن » يزعم أنه مذهب أهل العراق ، وكان « أبو حامد » من جملة أصحاب الشافعي ، يزعم أن هــذا المذهب هو قول الشافعي" . ويستشهد على صحته بأمور يذكرها ، وينصره سِمِضَ مَا ذَكُونَاهُ مِنَ الْحَبِرُ وَفِيرِهُ . وقد حكى عن «أبي على» أن في مسائل الاجتهاد ما هو الأشبه / عنسد الله ، جل وعن ؛ وأن المكلف إنما كلف الأشبه عنده ، وفي غالب ظنه ؛ فإن وافق ذلك كان أفضل ، و إن لم يوافقه فقد أدى ماكلف. وَكَانَ هَأَبُو إَسْحَقَ» يميل إلى هذه الطريقة، لكنه كان يثبت الأشبه على هذا قطعا، وكان يجوز ذلك ألا بد من تجو يزه ليصح من المكلف طلب ذلك، ولايحتاج في هذا الباب إلى القطع، بل التجويز فيه مقنع؛ والذي ذكره في سائر كتبه ما يقول «أبوهاشم» من أن الذي كلفه المجتهد ليس إلا فكر مخصوص، مع أمارات مخصوصة، فيحصل عنده فالب الظن الدى يقتضي أن هـ ذا الفرع بأن يجرى حكم هـ ذا الأصل فيه أولى؛ ويلزمه عندهذا الظن العمل، إن حل وقت الحادثة به، أو أن يفتى غيره، أو يحكم على حسب ماتعبد به ، فإن أريد الأشبه المطلوب ماذ كرناه من غلبة الظن ، الذي يصل البيه بالفكر، في الأمارات فصحيح معقدول ، أوكون الحكم تابعـــا له ممقول، وإن أريد بالأشبه غير ذلك نهو إثبات مالا يعقل، ومالا دليل عليه .

فعثل

فى بيان الكلام فى الأشبه وما ينصل بذلك

اعلم .. أن الخلاف في هذا الباب إنما يصح عمن يقول إن كل مجتهد مصيب . واختلفوا في ذلك ؛ فقال بعضهم : إن في الاجتهاد مطلوبا لولاه لما سح التعبد به ؛ كما أن في طلب الفيسلة مطلوبا لولاه لما سح التعبد ، وكما أن في رمى المكانو مطلوبا لولاه لما سح التعبد ، وكما أن في رمى المكانو مطلوبا لولاه لما سح التعبد برميسه ؛ قالوا : ولأولى النظر طلب ، قلابد من مطلوب ، ولا يجوز أن يكون الغلن ؛ لأن الحكم إنما للفعل فيه تعلق ؛ فلابد من مطلوب وذلك يوجب إثبات مثلة في هذا الباب .

قالوا: ولا بد مع ذلك من القول بأن من لم يصبه فقد أدى ماكلف، فلا يتم مع ذلك القول بأن على الأشبه دليلا، فإذا لم يكن عليه دليل، فمن أصابه فقد أدى ماكلف، وأصاب مع ذلك الأشبه، ومن لم يصبه فقسد أدى ماكلف، وأخطأ الأشبه، ويوصف بذلك على طويق الذم لا [من] أنه فعل قبيحا، كما يوصف القائل خطأ بأنه غطئ في قيله ، لا على طويقة الذم ؛ ولا بد من أصاب الأشبه أن يكون له من ية ، في باب النواب، ويكون قوله، صلى الله عليه ، «إذا اجتهد أخطأ فله أجر » محولًا على هسذا الوجه، الحاكم فأصاب فله أجران ؛ إذا اجتهد فاخطأ فله أجر » محولًا على هسذا الوجه، وقد روى « إذا اجتهد فأصاب فله عشر حسنات في .

1.

/ 1 1

⁽١) اللفظة مشتبهة ، وهذه قراءة اجتمادية ؟

⁽٢) الأصل مضارب الخطاء ويناهر أن ﴿ مَنَ ﴾ مَكُنُوبَةُ خطأ ؟

⁽٣) ف الأصل « محمول » وليس له وجه إعرابي .

/11

و بين ذلك بالكلام في مسألة الربا ، واختلاف الناس فيه، وأنه لا [/] مزية لبعض على بعض ، فكيف يثبت بعضهم،صيباللا شبه عند الله، دون الآخرين ، في معنى إضافه الأشبه إلى الله .

فإن قالوا ؛ إنما يضاف ذلك إليمه لأنه لو نص على الحكم ما كان ينــص (لا علمه .

قيــل : من أين لك ذلك، بل ما أنكرت من أنه لو نص ما كان ينص إلا على ما يطابق الاجتماد، فيلزم كل واحد منهم ما يؤديه اجتماده إليه ، على أن يصدر ، جل وعز، على الحكم، من غير أن يقع الاجتماد ، فإن كان على طريقة مخصوصة فذلك غير دال على ما هـــو الكلام في التعبد بشرط الاجتهاد ؛ فكيف يصـــع أن يستدل باحدهما على الآخر ؛ ولو جاز أن بقال في هذه المسائل بالأشبه، ولا يقال ما ذكرناه لحاز مثله في سائر ما يتبع غالب الظن ، من فيم المتلفات وتقدير النفقات وغير ذلك، ممــاً يتعلق التكليف العقلي به ، فإن أوجب في ذلك أجمع أن يقال : إن التكليف لا يعد وما ذكرناه ، من فكر يتبعه الظن، وظن يتبعه العمل، فكذلك القول في سائر ُ الاجتهاد،وهذه المسألة من جملة ما يدعى من خالفنا فيه مالايمقل من المذاهب ، فهو بمنزلة خلافٌ من يدعى الطبائع ، فيها يقع من الأفعال ، و إن لم يثبتها معقولة ، و 💛 حسبوا من القول أن لا مزية لمجتهد على مجتهد. ولو علموا أن الصحيح ليس إلا ذلك في طريقة التكليف ؛ و إن صح أن لا يكون لأحدهما مزية في باب الثواب ، كما يكون أحد العملين أعظم ثوابا من الآخر لفضل مشفة ولعظم موقع ، المداوا عن قولهم ، وعلموا أن الصحيح ما ذكرناه ؛ وهكذا نقول

ف القبلة : إن أحدا من المجتهدين لم يكلف إصابتها ، وإنماكلف جمعهم الفكر في الأمارات ، وغالب الظن ، وأن يعال في النوجه ما يطابقه ؛ فالحال فيما كالحال في مسائل الاجتهاد ، ولكن هذا التعبد في القبلة لا يصبح إلا وهناك عين قائمة ، لتصبح طريقة الأمارة ، ولو أن الأمارة صحت من دونه كان لا يمنع ذلك في القبلة ، التي لا بد منها في هذا الباب ، بمنزلة الأصول أفي المسائل الاجتهادية التي لا بعد منها في حدا الباب ، بمنزلة الأصول أفي المسائل الاجتهادية التي لا بعد منها في صحية الأمارات ، فإن أراد المريد بالعين القيائمة ، والأمل المطلوب ، والأشبه عند الله ، أحكام الأصول فذلك غير ممتنع ؛ فأما أن يريد غيره فيعيد من الوجه الذي ذكرناه ؛ وكذلك القول في خطأ الرامي للكافر ، وفيا عداها في المسائل ، فلا وجه للإطائة بذكرها .

فأما المروى عنه ، صلى الله عليه ، من قوله « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر » فهمو سديد ؛ إن صح على ما ذكرناه من المذهب؛ لأنه قد يجوز أن يكون مخطئا ما هو الأنفع، وإن لم يكاف إلا ما فعله ، فينقص أجره ، عن أجر غيره ، كما ينقص أجر المكفر ، إذا اختار الإطعام ، عن أجر من اختار العتق ؛ وإن كان كل واحد منهما متضمنا لما كلف ، وقد يجوز أن يكون المراد من أصاب طريقة في الاجتهاد ، هي أقرب إلى سنة مروية عن أحد الصحابة فله من الأجر ما ليس لمن أخطأ وإن أدى ما كلف ، وقد قال أحد الصحابة فله من الأجر ما ليس لمن أخطأ وإن أدى ما كلف ، وقد قال شنحق الثواب ؛ وهذا أقوى في أن قولت ؛ إن كل مجتهد مصيب ، وأنه يستحق الثواب ؛ وهذا أقوى في أن قولت ؛ إن كل مجتهد مصيب ، وأنه تأول ذلك على أنه أخطأ أولى الاجتهادين ، وإن كان قد أدى ما كلف ، فإذلك استحق الثواب عليه ، وهذا الحروأ شكاله إذا صح فهو قوى في الدلالة على قولنا، استحق الثواب عليه ، وهذا الحروأ شكاله إذا صح فهو قوى في الدلالة على قولنا، ولا يصح مع ذلك أن يكون أحدهما غطئا ، وما روى عنه من تصويبه «معاذا» في أن يجتهد رأيه عند عدم النص يدل على ما قلناه .

TIT/

- **21** Y

⁽١) الخط غيرواصح وهذا أفرب ما تمكن توامنه .

 ⁽٢) لفظة ﴿ خلاف ﴾ ساقطة من الأصل مضافة في الهامش .

⁽١) ها لفظة م سنطع قراحها ؟

111/

لا يعمل بذلك أ (ذا كان ذلك الحكم لم الذي هو من باب العمل يعتد بالواحد الذي هو من باب العمل ولذلك لم يختلفوا في أن خبر الواحد إنما يعمل به في الأحكام ، دون الحقوق والمعاملات لأنهم "أ إن أجازوا قبول خبر الواحد في " ذلك قبق " ، وكذلك قسمنا الأخبار بقعلناها على أر بعة أضرب :

أحدها ـــ ما تثبت به الحقوق ؛ وما يجرى مجراها .

والآخر ـــ ما تثبت ِ الأحكام وما شاكلها 🐪 والآحاد .

والآخر ... ما تثبت به الحقوق الحاضرة كالمعاملات وفيرها ، وسميناه (۲)
بالمعاملات ، ولم شرائط خبر الواحد ؛ بل عملنا فيه على ما تقتضيه
وطريقة العقل ، أو على ما ورد الشرع ، ثم اختلفوا في التي لها يرد
خبر الواحد ، كما اختلفوا في شروط قبوله ؛ وفي موضع قبوله ؛ واختلفوا في صفات
الخبر ، على الجملة وعلى التفصيل جميما ، لأنهم و إن ادّعوا العباد
في من القول في سائر ، واختلفوا في الخسير

111/

في من القول في سائر ، واختلفوا في الحسير القول وما الذي على على القبيح ، وما الذي وما الذي يعمل ما الذي يحوز أن يعمل به كالاختلاف المباح ، وما شروطه ، وما الذي لا يعمل به ، و إذا لم يعمل به فهل يبطل أو يطلب ترجيحه ، أو يكون المكاف غيرا ، وغير ذلك مما قد اختلفوا فيه في تبيين الكلام في أصوله ، والسير في فروعه إلى وخبره .

الكلام

آختاف النساس فيما لا تعلم صحته من الأخبار إذا آختصت بشرائط ، فنهـــم من قال : لا يجوز أن يتعبد الله، عن وجل، في العمل بذلك مع تجويز كونه غلطا ، و إنمــا يتعبد بالعمل بمــا يسمع من الرسول ، عليه السلام، و يعلم أنه قاله بالنقل الصـــعيع .

ومنهم من قال : يجوز التعبد به ؛ لكنه قال : لا دليل يقتضى ذلك ، فنحن على موجب العقل على المنع منه .

التجد ورد به . ثم آختلفوا فمنهم من قال : بخبر الاثنين
 حكاه « الجاحظ » ؛ وهو مذهب « أبى على » : و يجريه مجرى الشهادات .

ومنهم من قال : إن التعبد و رد بخبر الواحد ، إذا كان على أوصاف ؛ وكان المنقول على شرائط ؛ وهو مذهب الفقهاء ، و إن اختلفوا في شروطه ، وأوصافه ، وما يتصل به من التفريع ؛ فهذه جمسلة الخلاف في هذا الباب ؛ ولا خلاف بين القائلين بخبر الواحد ، في أنه يعتبر النقل إلى أن ينتهى إلى الرسول ، عليه السلام ؛ فن يقول بالإثنين يوجب استمرار النقل فيه على هذا الحدد ؛ وكذلك من يقول فن يقول بالإثنين يوجب استمرار النقل فيه على هذا الحدد ؛ وكذلك من يقول بالواحد ، ويوجبون حصول الشرائط في جميع النافلين ؛ و إنما اختلفوا في : هل يشترط في وجوب العمل بذاك ، أن يظهر المخبر متى سمع منه ، أو يجوز أن يرسل ، يشترط في وجوب العمل بذاك ، أن يظهر المخبر متى سمع منه ، أو يجوز أن يرسل ، إذا كان معه ؟ ، ففيهم من عمل على المراسيل ، على شرائط ، ومنهم من منع من ذلك إلا أن يقترن به ما يؤيده ، ومنهم من منع من منع منه أصلا ؛ ولم يختلفوا في أنه

1111

⁽ ۱ -- ۹) كلمات وعبارات بها شيء من عرق أو رطو بة سبلت المداد فلم تتبسر القراءة ؟

⁽١٠) ملحظ عام : مواضع البياض فير مستطاعة الفراءة في الأصل الواحد الذي عندنا ؟ . وكذلك الأمر في سائر الصفحات الباقية ؛ بل منها ما هو أسوأ .

بقية هذه الصفحة مطموسة

بغالب الظن و جملته للعلم و إن لم يمتنع

غيل له : العمل إذا وجب أن يكون تابعا للعلم ، تقدّم عنده كما لا يجوز ف نفس العلم لأنه ليس بطريق فكيف نقبل الأمرين التي قبوله فيه

(بقية الصفحة عارفة سائلة المداد . . يستبين فيها بين الحين والحين لفظة
 كالصفحة السابقة بل أسوأ حالا ، ما يكاد يقرأ منها شيء بطمأ نينة) .

13/

17/

أ فيد لأن كونه معجزا قد أزل الشك عنه ، وأدخله في حق ما يعلم أنه ، صلى الله
 عليه ، اختص به فيصيركون ناقله واحدا أو ظهر في هذا الباب سواه .

فأما إذا كان الذي نقله لا يظهر فيه الإعجاز فغير ممتنع التعبد به عملا فهو . وقوف على الدليل ؛ فأما التعبد بخبر الواحد فى أنه يجوز أن يخبر بما خبر لأن ما لا يقطع به لا يحسن منه أن يخبر عنه أن يحكيه فلذلك لا يحسن أن يخسبر بذلك قطعا ، ويحسن أن يرويه عمن سمعه منه ، ولهذه الجملة قلنا : إنه لا يحل للراوى في هذا الباب أن يقول : قال رسول الله ، بل يجب أن يقول : وي عن رسول الله ، وحكى لنا أن يقول : روى عن رسول الله ، وحكى لنا

فعشل

فى جواز ورود النعبــد بخبر الواحد

القوم على التعبد به فى الخبرالذى لا تعلم صحته، أن يعمل به إذا كان مختصا بشرائط ؛ فأما أن يعتقد ما يقوله و يقطع عليــه فلا يجوز / ولذلك لم يجز بخبر الواحد، فيما طريقه العلم، وجؤزناه فيما طريقه

تأبعا للملم والدلالة

فيه لا يجوز العمل بغالب الظن لا يجوز أن يعتقد الخــبر العمل بمــا العمل

يخبر الواحد وما يحرى مجراه إذا دل الدليل على أن العمل فيه يتبع العلم

إذا كان لا يتبع العـــلم فغير التعبد به كما و رد التعبد

بالشهادات على اختلافها ، و بكثير من أخبار المعاملات وكما ثبت في العقــل لأن الواجب أن يعمل المكلف في كذير من مضاره ومنافعه من المستعدمن الأخبار

و إن لم يعلم صحته و هذه الطريقة نؤدّى إلى أن

على طريقة العلم لأنه متعبد به

والعيان من وجوب نما من المصاطر ما السخالا الامراط من التاريخ

وليس كذلك لا يجوز ، لأنها من المصالح ألا يعلم بها فعل المكلفين العمل لأنها من المصالح ولا يجوز أن

1481

s1. *II.

r # '.

المعتمد في هذا الباب ما ثبت عن الصحابة أنهم كانوا يعملون بخبر الواحد

أو الإثنين كما كانوا يعملون بالمتواتر و بالمسموع من الرسول ، صلى الله عليه ، فهذه طريقة أن يتعلق به من حالهم بالنواتر فإذا ذكرنا في ذلك فعسلي جهة

ألا يصلح لأن الثابت عن « أبي بكر » العمل بذلك

إن كان ميراث الحدة وغيره . وكذلك القول في ه عمر » لأنه عمل في أمـــو كثيرة

بخبرالواحد وأخذ الجزية من المجوس والنصارى بين الأصابع

وتوريث المرأة من دية زوجها وغير ذلك ، وثبت عن أمير المؤمنين أنه كان يعمل

بذلك حتى خبر بمذهبه وطريقته ممسأ

وقال كنت إذا سمعت من رسول الله حديثا .

أن ينفعني به . و إذا حدثني عنه غيره استحلفته فإذا حلف لي فقد

وحدثني أبو بكر، وصدق أبو بكر

في سائر الصحابة ، نحو ابن مسعود وابن عباس وسائر

الفقهاء، والعلماء منهم (١) ولم يقع في ذلك التناكر وذلك يوجب ما ذكر .

فإن قيل : مادمتم عن على بن أبي طالب / فيا نقله لأنه قال

[/ أوائل الأربعة الأسطر العليا من الصفحة ممحوة ، وشيء من أواخر أسطرها]

(۱) جانب من مفعة ۲۱۷ س.

فى أن النعبد قد ورد بذلك

14/

14

- TAL -

عن رسول الله ، إلى ما يجرى مجراه ، إلا أن يريد بذلك الفول هـــذا المعنى وزوال الإبهام ، فيحسن ذلك ، فهذا بأن يحصل فيه ضرب من المعارف ، ومتى لم يحصل ذلك وجب ما قلناه . ولهذه الجملة خالف في المراسيل إذا كان اللفظ به أولى ، لأن لفظه يتضمن أن الخبرعالم بما رواه وأقوى من اللفظ

الذي لا يتضمن ذلك .

[ممحوكذلك في أكثر الصفحة، وكذلك الجانب الأيمن السفل من ثلاثة أسطر؛] [وقد يمكن قراءة شيء من خطها لكن لا يخرج منه معني متصل] .

وص ٢١٨ ب خالية تمساما . ولا ينتهى الفصل عنسد آخرص ٢١٨) لأن السياق واضح الاستمرار في السطر الأخير .

فإذا حلف [ممحو تماما بطولها كلها من اليمين في أوائل سطورها ؟ كما أن شيئا من هذا المحو في أواخر ثلاثة أسطر من يسارها ، وفي شيء من السطر الآخير منها .

وبقيتها بعد ذلك مقروءة الخط ، لكن لم يمكن أخذ معنى كامل منها لذهاب قدر من أوائل أسطرها جميعا] .